

مصر في العصر البيزنطي ٢٨٤ - ٦٤١ م



الجزء ١: ٢٨٤ - ٦٤١ م

د. رائف جبر الحمير

د. طارق منصور

مصر
فرد العصر البيزنطي
٢٨٤ - ٦٤١ م

الناشر

مصر العربية للنشر والتوزيع
١٩ ش إسلام، حمامات القبة
ص.ب. ٥٧٤٠ هليوبوليس
القاهرة، مصر
تلفاكس: ٢٥٦٢٢٦٨

© د. رأفت عبد الحميد و د. طارق منصور
حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلفين، ولا يجوز الاقتباس أو التصوير
بالآلات الحديثة أو النسخ أو الطبع إلا بإذن كتابي من المؤلفين أو الناشر

البيانات البيبلوجرافية لدار الكتب المصرية
المؤلف: د. رأفت عبد الحميد و د. طارق منصور
العنوان: مصر في العصر البيزنطي ٢٨٤-٦٤١م
I. تاريخ مصر في العصر البيزنطي-مصر في العصر المسيحي
I. تاريخ الإمبراطورية البيزنطية
١. رأفت عبد الحميد و طارق منصور ٢. العنوان
٩٣٢,٠٢٣ - ٩٤٩,٥٠٢

رقم الإيداع: ٢٠٠١/١٦٦٨٧

طبع في جمهورية مصر العربية

د. طارق منصور محمد

د. رأفت عبد الحميد محمد

مصر في العصر البيزنطي ٢٨٤ - ٦٤١ م

الناشر

دار مصر العربية

١٩ ش إسلام - حمامات القبة

إهداء

إلى رفاقى النخيل والاشجار والصحراء والضييق
في كل سر وأمر في كل زمان ومكان

رأفت عبد الحميد

الفهرس

المقدمة ل - م |

الفصل الأول

مصر والحياة السياسية ٣٦-١

مكانة مصر فى الإمبراطورية الرومانية - إدراك المصريين لمغزى هذا التحول السياسى - حرص الأباطرة على ضمان الهدوء فى مصر لما يقتضيه الصالح الرومانى - القمح والنقود رمز العلاقة بين روما ثم القسطنطينية ومصر - التنافس بين قسطنطيوس وماجننتيوس للفوز بالعرش عن طريق مصر - موقف أثناسيوس - التنافس بين فالنز وبروكوبيوس - استرضاء الأباطرة لمصر تحقيقاً لمصالحهم . الإمبراطور باسيليوس والنقود المصرى فى البلاط البيزنطى . ثيوكتستوس - هرقل وفوقاس وأهمية مصر لكل منهما .

الفصل الثانى

التعليم بين الفلسفة واللاهوت ١٠٣-٣٩

- الحركة الفكرية فى مدينة الإسكندرية - مكتبة الإسكندرية .
- اليهودية والمسيحية .
- المسيحية والفلسفة - بوتقة الإسكندرية .
- المدرسة الأنطاكية الأرسطية - لوقيانوس .
- مدرسة الإسكندرية الأفلاطونية المصرية - مدرسة الموعوظين - مدرسة المدافعين .
- نشأة المدرسة - مناقشة القضية .
- أثينا جوراس - بانطاينوس .

- كلمنت .. والمذهب الانتقائي - التصدى لكارهى الفلسفة - الغنوصية المسيحية فى رأى كلمنت - الثلاثية المقدسة (عظة تبشيرية - المعلم - المختارات) .
- أوريجن .. علم مدرسة الإسكندرية .
- المفاهيم الثلاثة فى الكتاب المقدس - ثيوفيلوس السكندرى - الرهبان والآراء الأوريجنية - الوفاق بين جيروم وثيوفيلوس وابيفانيوس - مجموعة اللعانين - مجمع ٥٤٣ وإدانة أوريجن .
- شخصية أوريجن - علمه ورحلاته العقيدية - علاقته بالأسقف السكندرى ديمتريوس - خروج أوريجن من مصر وإقامة مدرسة الإسكندرية فى فلسطين .
- ديونيسيوس أسقف الإسكندرية - تلميذ أوريجن - آراء بولس السميساطى - الآراء السابلية وموقف ديونيسيوس من هذه وتلك - مولد مصطلح "الهوموسية" .
- الاضطهاد الرومانى العام وتأثر المدرسة السكندرية به .
- ديديموس الضرير آخر أساتذة مدرسة الإسكندرية .
- أساقفة الإسكندرية والمدرسة ، السيادة الكنسية .
- المدرسة واللسان اليونانى .

الفصل الثالث

مصر والمسيحية.....١٨٠-١٠٧

- المسيحية واليهودية والأمميين .
- آريوس - أفكاره العقيدية .
- إسكندر أسقف الإسكندرية وآراؤه العقيدية .
- يوسيبوس النيقوميدي رفيق آريوس - مجمع بيتينيا .
- جذور الآريوسية - انتشارها .
- هوسبيوس القرطبي مبعوث الإمبراطور إلى الإسكندرية .

- مجمع نيقية (المجمع المسكونى الأول ٣٢٥) - الجبهات الثلاث فى المجمع - قانون إيمان قيسارية فلسطين - قانون الإيمان النيقى - الهوموسية - مولود غير مخلوق .
- الإمبراطور قسطنطين والمناقشات اللاهوتية - ثقافته الدينية .
- نفى أريوس وعودته - وثيقة إيمانه وفاته - شخصيته .
- انتشار الفكر الأريوسى وتعدد اتجاهاته - مجمع التدشين عام ٣٤١ - اليوسايبون - الهومويوسيون أو أنصاف الأريوسيين - الهومويون - الأنوميون .
- أثاناسيوس والنيقية .
- الصراع حول طبيعة المسيح - الأبوليناريون - ديودورس الطرسوسى - ثيودور المصيصى .
- نسطوريوس أسقف القسطنطينية - أم الإله وأم المسيح - عداء سقراط المؤرخ لنسطوريوس - كيرلس السكندرى والرد على نسطوريوس - الأنائما الكيرللية - أرثوذكسية الإسكندرية - كيرلس ونسطوريوس وكلاستين أسقف روما - البلاط الإمبراطورى - المجمع المسكونى الثالث فى إفسوس عام ٤٣١ - الرهبان المصريون - إدانة نسطوريوس ونفيه - الوفاق السكندرى الأنطاكى سنة ٤٣٣ .
- يوطيخا الراهب - ديوسقورس أسقف الإسكندرية - عقيدة الطبيعة الواحدة - مجمع إفسوس الثانى عام ٤٤٩ (مجمع اللصوص) - إدانة يوطيخا وديوسقورس - الباب ليو الأول ورسالة العقيدة .
- المجمع المسكونى الرابع فى خلقيدونية عام ٤٥١ م - الإيمان الخلقيدونى القائل بالطبيعتين - الإيمان السكندرى القائل بالطبيعة الواحدة ، (الأرثوذكسيان اليونانية والمصرية) .
- الإمبراطور هرقل ومذهب "المشيئة الواحدة" (المونوثلية) . قيرس (المقوقس) والاضطهاد الهرقل فى مصر - التحول إلى الإسلام .

الفصل الرابع

الرهبانية.....١٨٣-٢١٩

- بولس أول الرهبان المصريين - هيلاريوس - جيروم .
- انتقال الرهبانية من مصر إلى سوريا وآسيا الصغرى وبلاد اليونان والغرب الروماني - وجود أنثاسيوس في الغرب - كتابه عن القديس أنطونيوس رائد الرهبانية - زيارات الرهبان الأجانب لمصر وتأثرهم بحياة الرهبان المصريين .
- الرهبان والكنيسة المصرية - الرهبان يوفرون الحماية لأساقفة الإسكندرية في مصر وخارجها .
- أنماط الرهبانية - الرهبانية التوحدية - الرهبانية التوحدية الجماعية (الكنوبيون) - الرهبانية الديرانية - باخوميوس والأديرة الباخومية .
- الجهاز السرى للرهبان لمناصرة الأساقفة - أنثاسيوس والرهبان - الرهبان والآريوسية والنسطورية - الرهبان وكيرلس . بنيامين .

الفصل الخامس

التنظيم العسكري.....٢٢٣-٢٦٩

- سقوط كليوباترا السابعة .
- التنظيمات العسكرية في مصر في عصر الرومان .
- تنظيمات دقلديانوس العسكرية .
- الفرق العسكرية في مصر ، القوات العاملة (الاستراتيجوتاي) ، حرس الحدود (الليميتاني) والتنظيمات الحدودية العسكرية ، قوات المعاهدين (الفويدراتي) قوات الحلفاء (السيماخوي) ، قوات البقلار .
- القيادات العسكرية بالجيش .
- الإمداد والتموين .

- الأسلحة الهجومية ، الرمح ، السيف ، الفأس ، الدبوس ، المقلاع ، الخنجر ، القوس

- الأسلحة الدفاعية ، الترس ، الدرع ، الخوذة ، ملابس المقاتل .
- عيوب التنظيم العسكرى فى مصر .

الفصل السادس

الحياة الاقتصادية..... ٢٧٣-٣٢٧

أولاً : الزراعة

- أنواع الأراضى بمصر ، أرض القرية ، الأراضى الإمبراطورية ، الأراضى العامة ، الضياع الخاصة ، أرض الكنيسة ، أرض الحيازة ، أراضى المراعى .
- بيع وإيجار الأراضى الزراعية .

ثانيا : الصناعات والحرف

- صناعة الغزل والنسيج والحرف الملحقة .
- صناعة أدوات الكتابة .
- صناعة الزجاج .
- صناعة المواد الطبية والعطور .
- الصناعات الخشبية .
- صناعة الفخار .
- صناعة الزيوت .
- صناعة النبيذ .
- صناعة الخبز .
- صناعة مواد البناء .
- التعدين .

ثالثا : التجارة

- التجارة الداخلية ، النقل والمواصلات .
- التجارة الخارجية ، التجارة عبر البحر الأحمر ، دور العرب والأحباش في تجارة البحر الأحمر .

الخرائط..... ٣٣١

الملاحق..... ٣٤٦-٣٣٥

قائمة المصادر والمراجع..... ٣٥٧-٣٤٩

مقدمة الطبعة الثانية

لم يشأ العلى القدير أن يمتد العمر بالأستاذ والعالم الجليل ا.د. رأفت عبد الحميد ليرى الطبعة الثانية من هذا الكتاب الذى شرفت بالاشتراك فى إعدادة مع سيادته. وكم يصعب على نفسى أن اكتب تصدير هذه الطبعة وان أحرم أنا والقراء من متعة قراءة كلماته الرصينة وعباراته الدقيقة التى تفوح بلاغة، والتى كان يحرص كل الحرص على أن تتوشى بها كتبه.

لم أر بعد رحيله شيئاً أقدمه للأستاذ والأب والصدى رأفت عبد الحميد ، لأعبر له عن إعزازي وتقديرى ، إلا أن أتولى عبء طباعة هذا السفر الجليل فى ثوبه الجديد عرفاناً وتقديراً لسيادته، عسى أن يفيد منه الطلاب والباحثين والقراء عامة. ولا يسعنى تعليقاً على هذه الطبعة إلا أن أقول أن هذا الكتاب ما هو إلا تجسيد لفكر ورؤية رأفت عبد الحميد لتاريخ مصر فى العصر البيزنطى أو إذا جاز القول فى العصر المسيحى، حتى الفصول التى قمت بكتابتها لم تخل من ملاحظاته وبصماته أيضاً. ونحمد الله أن خرج هذا الكتاب بهذا الشكل وبهذا المستوى العلمى الرصين الذى يناسب شتى فئات القراء.

طارق منصور

القاهرة ٢٠٠١/١٠/٦

مقدمة

أذنت شمس القرن الرابع الميلادي بالمغيب ، فإذا الإمبراطورية الرومانية تودعه بحدثين عظيمين تركا بصماتهما الواضحة على حركة التاريخ الإنساني آنذاك ومن بعد ، أولهما اعتراف الإمبراطور الروماني ثيودوسيوس الأول بالمسيحية ديناً رسمياً للإمبراطورية عام ٣٩٠/٣٩١ ، بعد أن حظيت بالاعتراف الحكومي بها كديانة شرعية في حضن الوثنية منذ عام ٣١٣ م ، وكان لهذا الانقلاب العقيدى أثره البعيد في كل شئون الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفنية في الإمبراطورية .

وثانيهما انقسام إدارة الحكم في الإمبراطورية الرومانية عقب وفاة ثيودوسيوس هذا عام ٣٩٥م بين ولديه ، أركاديوس في الشرق وهونوريوس في الغرب ، ليعطى كل من شطرى الدولة ظهرة لقرينه ، ويوليه دبره متحرراً إلى طريق جديد غير الذى سلكه الآخر ، ليصبح لدينا عالمان هما عالم العصور الوسطى في النصف اللاتينى (الغربى) من الإمبراطورية ، والعالم البيزنطى في النصف اليونانى (الشرقى) منها .

وعلى امتداد القرون الطويلة من الرابع حتى الخامس عشر الميلادى ، طغت الثقافة والفكر والتراث واللسان اليونانى ، ممتزجاً بكل خلفته حضارات الشرق القديم ، وما حملته العقيدة الجديدة .. المسيحية من تعاليم وقيم ، نقول طغت هذه جميعاً وسادت ولايات النصف الشرقى الروماني ، ونعنى بها بلاد اليونان بمعناها الواسع ، وآسيا الصغرى أيضاً بمعناها الواسع ، وسوريا ومصر ، وأصبحت القسطنطينية ، العاصمة الجديدة التى بناها الإمبراطور قسطنطين واتخذها حاضرة لدولته ومستقراً له ومقاماً عام ٣٣٠ ، هى البوتقة التى انصهرت فيها إلى حد كبير جداً كل هذه العناصر وامتزجت ، ولما كانت القسطنطينية قد شيدت على أطلال المدينة الإغريقية القديمة " بيزنطة " ، فقد غلب هذا الاسم الإغريقي على الإمبراطورية كلها ، لتسمى تعرف بـ " الإمبراطورية البيزنطية " .

وكانت مصر - دون مبالغة - أزهى وأظهر ولايات الإمبراطورية ، برخاتها الاقتصادية باعتبارها "قبو الحنطة" أو "صومعة الغلال" أو "سلة الخبز" للإمبراطورية ، حتى صارت مثلاً يضرب عند المؤرخين ، إذ قيل على لسان أحدهم "إذا سألت أى إمبراطور روماني عن العلاقة التي تربط مصر بالإمبراطورية ، أجابك على الفور ، القمح والنقود !! ومن خلال هذا العامل الاقتصادي البالغ الأثر ، رسمت مصر لنفسها - رغم العسف الاقتصادي البيزنطي بأهلها - طريقاً متميزاً في علاقاتها مع الأباطرة في القسطنطينية .

غير أن الدور الكبير الذي لعبته مصر باقتدار إبان فترة الحكم البيزنطي لها ، تمثل بشكل واضح تماماً في التفوق الفكري العقيدى الذى حققته الكنيسة المصرية على الكنائس الأخرى فى الإمبراطورية خاصة كنيسة القسطنطينية وكنيسة روما ، بحيث لم يكن من السهل على الأسقف الرومانى هنا أو هناك أن يقدم على اتخاذ قرار بشأن العقيدة المسيحية فيما يتعلق بقانون الإيمان ، إلا بعد أن يجرى القول الفصل على لسان أسقف الإسكندرية ، وهو ما دفع الفيلسوف المعاصر "برتراند رسل" إلى القول بأنه ليس هناك مدينة فى العالم تركت بصماتها على العقيدة المسيحية كما فعلت الإسكندرية ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل تعداه إلى نوع آخر من الفكر التأملى متمثلاً فى الحركة الرهبانية التى عدت مصر بحق هى الرائدة فيها فى دنيا المسيحية ، ومنها انتقلت إلى كل أنحاء العالم المسيحى فى الشرق والغرب سواء .

والكتاب الذى بين أيدينا يعالج بالتفصيل كل هذه الجوانب ، مؤكداً على أهمية الدور الفكرى والاقتصادى والعسكرى الذى لعبته مصر باقتدار إبان العصر البيزنطى .

والله نسأل التوفيق والسداد

المؤلفان

رأفت عبد الحميد طارق منصور

الفصل الأول

مصر والحياة السياسية

الفصل الأول

مصر والحياة السياسية

"لو أننا سألنا أياً من الأباطرة الرومان عن العلاقة الوثيقة التي تربط مصر بالإمبراطورية الرومانية ، لأجاب على الفور : القمح والنقود" .

بهذه العبارة البليغة يصف المؤرخ "جونز"^(١) A.H.M. Jones طبيعة العلاقة الوثيقة بين مصر والإمبراطورية الرومانية سواء عندما كانت روما القديمة على ضفاف التiber هي حاضرة الرومان ، أو بعدما انتقلت إلى "روما الجديدة" "القسطنطينية" على شطآن البسفور . وهذه حقيقة نلمسها في الوثائق الرسمية المعاصرة ، وكتابات مؤرخي لك الزمان ، فقد أصدر تiberius يوليوس اسكندر TIBERIUS IULIUS ALEXANDER وإلى مصر ، في السادس من يولييه عام ٦٨ للميلاد ، منشوراً جاء فيه "إنني مهتم اهتماماً شديداً بأن تظل الحال في مصر هادئة ، حتى تسهم بنقاط في التموين السنوى ، وفي الرخاء العظيم للعصر الراهن "بينما يذكر تاكيتوس TACITUS أن أوغسطس أوكتافيانوس" عزل مصر مخافة أن يحتلها أحد ، فيهبصر إيطاليا بمجاعة" ، ويعطى ذلك - إلى جانب الأسباب العسكرية بأن "مصر غنية بالقمح" . وقد تحقق ذلك بصورة عملية عندما زحف فسباسيانوس FLAVIUS VESPASIANUS عام ٦٩ ، إلى الإسكندرية بسرعة ، عقب انكسار جيوش منافسه على العرش ، فيتاليوس VITELLIUS وذلك حتى يرهق روما بالمجاعة ، لاحتياجها إلى الموارد الأجنبية^(٢) .

^(١) Egypt and Rome, in: Legacy of Egypt, Oxford, 1947, p. 283.

^(٢) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية في ضوء الأوراق البيرية ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٥٣ - تابع الحاشية رقم (٢) من ص ٥٢ . وعن تiberius اسكندر ، انظر، المرجع نفسه ، ص ١٣٩-١٤٠ .

ويقر الخطيب الرومانى الأشهر بلينيوس Plinius هذا الأمر ، بقوله صراحة "إن مدينتنا (روما) لا تستطيع أن تطعم نفسها أو تقيم أودها دون ثروة مصر" Urbem nostram nisi opibus Aegypti ali sustentari que non posse. ديون كاسيوس Dio Cassius بثروة مصر ووفرة قمحها ، ويقول يوسفوس Josephus "أنه فضلاً عن الأموال التى تمد مصر بها روما ، فإنها تعد أقيم جزء فى الإمبراطورية بسبب القمح الذى تمنونها به"^(٣) .

وبمرور الزمن ، راحت أهمية مصر الاقتصادية تزداد بالنسبة للإمبراطورية ، وبالتالي من الناحيتين السياسية والعسكرية ، ولدينا من النصوص الباقية من القرن الرابع الميلادى ما يؤكد ذلك ، ففي ثلاثينيات ذاك القرن ، وأبان اشتداد الصراع العقيدى بين المسيحيين وأنفسهم ، حول "ولادة" المسيح و "خلقه" ، و "مساواته" فى الجوهر مع الآب أو "مشابته" ، وظهور النيقية و "الآريوسية" ، وحيرة الإمبراطور قسطنطين العظيم Constantinus I (٣٠٦-٣٣٧م) بين هؤلاء وأولئك ، بلوغاً إلى تحقيق أولى قواعد الفكر السياسى الرومانى القاضية بسيادة الإمبراطور المطلقة^(٤) أقدم هذا الإمبراطور على إصدار قراره بنفى أثناسيوس Athanasius الأسقف الكسندرى (٣٢٨ - ٣٧٣) إلى غالة عام ٣٣٥م فور سماعه بأنه يحاول أحداث مجاعة فى العاصمة الجديدة للإمبراطورية ، القسطنطينية ، فقد تلقى قسطنطين أبناء تنفيذ بأن أثناسيوس ، قد هدد بمنع وصول شحنة القمح من الإسكندرية إلى القسطنطينية . ويقول الأسقف الكسندرى عن ذلك بنفسه "اشتعل على الفور غيظ الإمبراطور ، واشتد حنقه ، وأمر بنفى إلى غالة دون أن يسمع منى دفاعاً"^(٥) . والأسقف يعبر بذلك أصدق تعبير عما كان يخلج فى صدر الإمبراطور ، فنحن الآن فى عام ٣٣٥ م ولم يكن قد مضى

(٣) للوقوف على هذه التفاصيل راجع ، عبد اللطيف أحمد على ، المرجع السابق ، ص ٥٢ - ٥٣ ، هـ ٢ .

(٤) للمزيد من التفاصيل عن هذا الصراع العقيدى ، انظر رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، الجزء الثانى، القاهرة، ١٩٨٢ ، ص ١٥٥ - ٢٥٤ ، وراعى الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(٥) انظر ، ATHANAS., Apol. C. Arian.,p. 87.

على تدشين العاصمة الجديدة أكثر من خمسة أعوام فقط ، ولم يكن قسطنطين يسمح لأحد مهما تكن منزلته أن يصيب العاصمة بمجاعة قد تؤدي ، بل لابد مؤدية إلى ثورة شعبية عارمة لا تعرف عواقبها ، ومن هنا لم يحاول الإمبراطور حتى التحقق من صدق هذا الاتهام من عدمه ونفى الأسقف على الفور .

لقد كان على مصر أن تقدم للقسطنطينية سنوياً ، ما يتراوح بين ثمانية وتسعة ملايين أردب من القمح^(٦) هذا إلى جانب الجزء الخاص من مرتبات موظفي الإدارة الرومانية العاملين في مصر والذي كان يدفع عيناً أي من القمح . لذا ليس غريباً أن يكون هناك جهاز خاص بالقمح يعرف بـ "إدارة الميرة" ، يتولى متابعة المحصول منذ جنبيه حتى وصوله إلى العاصمة الإمبراطورية ، وأن يحظى هذا الجهاز بعناية خاصة وفائقة ، على عهد الإمبراطور جستنيان^(٧) Iustinianus (٥٦٥-٥٢٧) ، الذي كان يعنيه في المقام الأول أن يؤمن حاضرة ملكه من أية اضطرابات ناتجة عن نقص المؤن، أثناء انشغاله الكامل بحروبه الاستردادية في الغرب ، وأن يوفر لخزائنه الأموال اللازمة لاستمرار هذه الحروب . وليس غريباً أيضاً أن يظل هذا الاهتمام بقمح مصر ، ديدن أباطرة بيزنطة حتى القرن السابع الميلادي ، عندما دخلها العرب فاتحين ، وضموها إلى سلطانهم ، لتفقد الإمبراطورية بذلك - على حد قول شارل ديبل^(٨) Charles Diehl قبو الحنطة الذي لا ينضب له معين .

SOCRAT., *Hist. Eccl.*, II, p. 13.

(٦) انظر ،

Johnson, A. & West, L., *Byzantine Egypt: Economic Studies*, Princeton, 1949, pp. 234, 236.

وراجع أيضاً،

Ibid., p. 236.

(٧)

Byzantium, Greatness and Decline, New Jersey, 1957, p. 83.

(٨)

ومن المعروف أيضاً أن هذا الوضع ظلت مصر تتمتع به في أعين قادة المسلمين الأوائل ، فعندما نجح البيزنطيون في استعادة أجزاء من مصر ثانية على عهد الخليفة عثمان بن عفان ، استدعى هذا الخليفة عمرو بن العاص ليرمي البيزنطيين به من جديد لسابق خبرته بحربهم ، ونجح عمرو في مهمته واسترد مصر إلى حظيرة الدولة الإسلامية ، فلما أراد الخليفة عثمان بن عفان أن يبقى على مصر واليها عبد الله بن سعد بن أبي السرح ، ويبقى على عمرو بن العاص إلى جواره قائداً للجند ، قال عمرو قولته المشهورة ، لا أقبل أن أكون كمن بمسك البقرة من قرنيها وغيرى يحلبها" وهذا إشارة إلى رخاء مصر .

لهذا .. ولأهمية مصر العسكرية ، بحكم موقعها الاستراتيجي الممتاز ، اختلفت نظرة الأباطرة الرومان تجاه مصر ، عن تلك التي نظروا بها إلى قريناتها من الولايات الرومانية الأخرى . وكان هذا باعثاً قوياً لاختلاف آراء المؤرخين ، حول وضع مصر الفريد داخل الإمبراطورية الرومانية ، فنتيجة للهزيمة التي لحقت بملكة مصر كليوباترا السابعة Cleopatra VII (٦٩-٣٠ ق.م) ، آخر ملوك البطالمة في مصر ، والقنصل الروماني ماركوس أنطونيوس Marcus Antonius (٨٢-٣٠ ق.م) في موقعة أكتيوم سنة ٣١ ق.م. على يد زميله أوكتافيانوس أوغسطس Octavianus Augustus (٦٣ ق.م. - ١٤ م) ، أمست مصر على هذا النحو ولاية رومانية . وأن كان تعبير "ولاية" لم يلق القبول من جانب نفر من الدارسين ، الذين استندوا إلى عدد من الحقائق كان في مقدمتها العبارة التي وردت على لسان أوكتافيانوس ، والمدونة في السجلات الرسمية ، متمثلة فيما يعرف بـ "أثر أنقرة" Monumentum Ancyranum والتي تقول «ضممت مصر إلى سلطان الشعب الروماني» .

وهذا العبارة لا تحمل في طياتها ولا يسبقها كلمة "ولاية" ، بينما يتحدث أوكتافيانوس في فقرة تالية لذلك ، عن احتمال تحويل أرمينيا الكبرى إلى ولاية ، حيث يقول : "كان في وسعي أن أجعل من أرمينيا الكبرى ولاية بعد مقتل ملكها أرتاكس" Armeniam maiorem interfecto regeius Artaxe cum possem facere provinciam .

كما أن السجلات الرسمية الأخرى المعاصرة ، لم يرد فيها اسم مصر مقروناً بكلمة ولاية ، بل جاءت على هذا النحو : "أوغسطس .. قدم (هاتين المسلتين) هدية منه لإله الشمس (شكراً على) إخضاع مصر لسلطان الشعب الروماني"^(٩) .

Augustus ... Aegypto in potestatem populi Romani redacta soli donum dedit

^(٩) للوقوف على تفاصيل هذه الآراء والآراء المعارضة ، والمناقشات التي دارت حول هذه الناحية ، راجع ، عبد اللطيف حمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٧-٥٢ .

وزاد من تدعيم هذا الاتجاه عند هذا النفر من الدارسين ، ما حدث في عام ٢٧ ق.م . عندما قسمت الولايات الرومانية بين ولايات تابعة للسناتو ، أى ولايات سناتوروية ، وأخرى تابعة للإمبراطور ، وكانت مصر فى عداد هذه الأخيرة .

وكان لابد أن تحظى مصر ، باعتبارها مخزناً للغلال ، ومورداً للأموال بنظام للحكم يختلف منذ الوهلة الأولى عنه فى سائر الولايات الأخرى ، فتم اختيار حاكمها من بين طبقة الفرسان ، ولم يكن من الطبقة السناتوروية ، كما جرى التقليد بذلك . ولم يكن يحمل - كما يحمل قرناؤه من حكام الولايات الأخرى ، لقب "بروقنصل" Proconsul أو "بروبرايستور" Propraetor لكنه حمل لقب "حاكم عام" أو "وال" Praefectus (برايفكتوس) ، وسمى حاكم عام الإسكندرية ومصر Praefectus Alexandreae et Aegypti وحرم على رجال السناتو زيارة مصر ، إلا بتصريح خاص من الإمبراطور ، وذلك لعدم الثقة فيهم ، والخوف من أن يدفع الطموح أحدهم إلى الاستقلال بمصر ، معتمداً على وفرة مواردها ومناعة اقتحامها لو أحسن تحصين مداخلها . وقد عبر عن ذلك صراحة المؤرخ "تاكيتوس" Tacitus بقوله "فمنذ أيام أوغسطس المؤلمة ، تولى مصر والقوات اللازمة لإخضاعها ، فرسان رومان فى منزلة الملوك ، هكذا رأى من المصلحة أن يضع تحت سيطرته (المباشرة) ولاية عسيرة المدخل ، وفيرة الغلال ، متنافرة الأهواء ، سريعة الهياج .."^(١٠) .

على أن هذا الوضع الذى عد متميزاً لمصر عن سائر الولايات الرومانية الأخرى ، خاصة تلك التى أمست تابعة للسناتو ، لم يشفع لروما عند مصر ، التى أدركت أنها فقدت مكانتها فى الساحة الدولية ، كدولة ذات سيادة فى ظل البطالمة ، وباتت ولاية تدور فى فلك روما ، ولم يرغب عن ذهن مصر أنه فى الوقت الذى كانت هى فيه قاعدة لإمبراطورية عريضة فى البحر المتوسط هى إمبراطورية البطالمة ،

^(١٠) راجع تفاصيل ذلك فى تاريخ الحضارة المصرية ، المجلد الثانى ، مصر فى عصر الرومان ، بقلم إبراهيم نصحي ، ص ١١١-١١٢ ، مصطفى العبادى ، مصر من الاسكندر الأكبر إلى الفتح العربى ، ص ١٥٣-١٦٣ ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٠-٥٣ .

حاضرتها الإسكندرية ، كانت روما ما تزال جمهورية محلية فى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد وأوائل القرن الثالث . وزاد المرارة فى حلق مصر ، انتقال عاصمة الإمبراطورية إلى القسطنطينية ، وليدة القرن الرابع الميلادى على يد قسطنطين الذى دشنها فى الحادى عشر من مايو عام ٣٣٠ ، فبدت على هذا النحو ، إلى جوار الإسكندرية ، صاحبة القرون السبعة من عمر الزمن وفى عينيها ، قزما تتضاءل هامته .

ولعل هذه النظرة راحت تزداد، وتسمو مصر بنفسها، بعد أن شهدت الإسكندرية قيام هذه المدرسة اللاهوتية التى حملت عبء الدفاع عن المسيحية، على النحو الذى عرضنا له من قبل، بحيث أضحت الإسكندرية القبة التى تتجه إليها أنظار الأسقفيات الأخرى والكراسى الرسولية فى الإمبراطورية، تنتظر منها القول الفصل فى قضايا اللاهوت ، والمسائل الكريستولوجية التى ثار الجدل حولها على امتداد القرنين الرابع والخامس الميلاديين.^(١١)

ورغم كل هذا فإن مصر لم يذهب من مخيلتها أبداً أن حضارتها سبقت حضارة الرومان عدد قرون ، ولم تنس الإسكندرية فى يوم من الأيام أنها كانت عاصمة البطالمة. ووجد المصريون فى العقيدة الجديدة ، المسيحية ، موئلاً يلتفون حوله ، وسلاحاً يشهرونه فى وجه سلطان روما الوثنية أو حتى المسيحية بعدما تحولت الإمبراطورية إلى هذه العقيدة وخالف إيمانها إيمان رعاياها فى مصر . وكلما ازدادت حدة الاضطهاد عنفاً، والذى كان فى جوهره اضطهاداً سياسياً ، ازداد المصريون تمسكاً بعقيدتهم وتشبثاً بها ، والتفوا حول أسقف الإسكندرية العاصمة ، وأعطوه كل تأييدهم باعتباره ممثلاً لآلامهم ، معبراً عن آمالهم ، تجاه بطش السلطة الرومانية . ووجدت كنيسة الإسكندرية بدورها ، فى جماعات الرهبان ، الذين ازدادت أعدادهم آنذاك بصورة واضحة ، قوة لا يستهان بها فى مواجهة السياسة التعسفية للحكم الرومانى^(١٢) .

^(١١) راجع الفصل الثالث من الكتاب.

^(١٢)

وليس أدل على ذلك مما يقوله "بودج" Budge من أن هذا الجمع الضخم من الرهبان المصريين ، يشكل جيشاً حقيقياً ، وقوة كافية لمقاومة أى إجراء غير شعبى ، قد تصدره الحكومة الإمبراطورية^(١٣) ولعل ما أقدم عليه الإمبراطور فالنز Valens (٣٦٤ - ٣٧٨م) ، بعد وفاة الأسقف السكندرى أثناسيوس Athanasius (٣١٣م) من إصدار أوامره باقتحام الأديرة ، وتعقب الرهبان ومطاردتهم خاصة رهبان وادى النطرون^(١٤) ، الذين كانوا خير عون لكنيسة الإسكندرية فى صراعها مع أساقفة القسطنطينية وأباطرتها ، لهو دليل عملى يؤكد مدى الدور الذى قاموا به فى الفترة المبكرة من العصر البيزنطى .

ولعل كان هؤلاء الرهبان مصريين خلصاء ، لم يتأثروا باليونانية لغة ولا الهلنستية ثقافة ، وظلوا على الولاء للغتهم الأصلية وثقافتهم المصرية ، فقد نظروا أيضاً من هذه الزاوية نظرة الكراهية لهؤلاء المضطهدين باعتبارهم أجانب عن هذه البلاد ، دخلاء يمثلون سيادة غريبة مقيتة ، أثقلت كواهلهم بالضرائب ، وهى الآن تحاول صرفهم كرهاً عن عقيدة وجدوا فيها العزاء ، عن واقع القسوة الذى يعيشون ، من جراء الحروب الأهلية ، والأزمات الاقتصادية الطاحنة التى كانت تكابدها الإمبراطورية فى النصف الثانى من القرن الثالث للميلاد ، وعانت مصر بصفة خاصة من جراء هذا التدهور الاقتصادى والانحيار السياسى .

وكان أمراً طبيعياً ، إزاء هذه النظرة المتبادلة بين مصر والإمبراطورية ؛ الأولى باعتزازها بماضيها الحضارى ومكانتها السياسية وأهميتها العسكرية وثروتها الاقتصادية ومركزها الفكرى المتميز فى دنيا اللاهوت ، وكراميتها للرومان باعتبارهم أصحاب الدور الرئيسى ، والمصلحة الحقيقية فى تخليها كارمة عن هذه المكانة ، والثانية بحرصها على السيادة على هذه "الولاية" الغنية بقمحها وأموالها ، لتوفير الدخل للخزانة ولإطعام شعب روما ، ثم من بعد القسطنطينية ، كان طبيعياً أن يكون لمصر

Budge, E., *Stories of the Holy Fathers*, London, 1934, p. 51.

(١٣)

SOCRAT., *Hist. Eccl.*, IV, 20; Sozom, *Hist. Eccl.*, VI, 20.

(١٤)

وانظر كذلك الفصل الرابع .

فى كثير من الأحيان دور أساسى فيما يحدث فى العاصمة الإمبراطورية من تيارات سياسية واضحة أو خفية وخلافات عقيدية جدلية وتقلبات اقتصادية .

لذا كان على الأباطرة حتماً مقضياً أن يضمّنوا ولاء مصر الكامل ، وهذوء الأمور فيها إذا ما شاءوا أن يتجنبوا حدوث مجاعة فى العاصمة قد تودى بعروشهم ، خاصة إزاء حصص القمح المجانى التى كانت توزع فى روما أولاً ثم القسطنطينية ، وليس أدل على ذلك من أن هذا النظام ظل سارياً حتى عهد الإمبراطور هرقل Heraclius (٦١٥ - ٦٤١ م) عندما تم إلغاؤه بعد أن اجتاحت الجيوش الفارسية الولايات الشرقية للإمبراطورية واستولت على مصر عام ٦١٦ ، ففقدت بيزنطة بذلك قبو الحنطة ، الذى كانت تطعم به عاصمتها من جوع .

وإذا كان هذا الحرص من جانب الأباطرة يبدو أمراً رئيسياً فى سياستهم تجاه مصر ، فإنه كان يزداد بصورة واضحة ، إبان الأزمات السياسية الداخلية ، التى كانت تتعرض لها الإمبراطورية من حدوث تنافس على العرش بين الطامحين إلى اعتلائه ، إذ يستبق المتنازعون من حول العرش على الفوز بتأييد مصر ، وضمان الفوز بها باعتبارها مفتاح الطريق الأمن إلى سدة الحكم فى روما أو القسطنطينية . وكان هذا واضحاً تماماً منذ بواكير تحول مصر كارهة إلى السيادة الرومانية .

فى عام ٦٨ للميلاد ، قتل الإمبراطور نيرون Nero (٥٤-٦٨م) وتبع حادث الاغتيال هذا اندلاع الاضطرابات داخل الإمبراطورية ، وكان السبب الرئيسى فى ذلك هو تدخل الجيش فى السياسة ضارباً عرض الحائط بسلطات السناتو الرومانى ، مجلس الشيوخ الجريح ، وإقدامه على اختيار الأباطرة ، حتى أصبحت هذه السنة (٦٩م) وهى التى أعقبت مقتل نيرون ، تعرف بـ "السنة الشهيرة للأباطرة الأربعة .. وهى التى علمت الجيش الرومانى أنه من الممكن أن يوجد الإمبراطور فى أى مكان خارج روما^(١٥) . وكان من بين هؤلاء الأربعة ، فسباسيانوس ، قائد الفيالق الرومانية فى

Jones,A., *Constantine*, p. 2; Idem, *The Decline of the Ancient World*,^(١٥) London, 1957, pp. 13-14.

سوريا الذى بقى مركزه مزعزعاً بعد إعلان نفسه إمبراطوراً إلى أن أعلن والى مصر والقوات الرومانية فى الإسكندرية وقوفهم إلى جانبه . ومن ثم لم يتوان فسباسيانوس عن الزحف مباشرة إلى الإسكندرية ، "ليهمصر روما بمجاعة" - على حد تعبير تاكيتوس - وذلك بمنع إرسال القمح من الإسكندرية إلى روما ، والذى حان وقت شحنه ، فيضطر منافسة فيتلليوس إلى الاستسلام . وعلى الرغم من أن هذا الأخير ظل يمارس سلطانه حتى الحادى والعشرين من ديسمبر عام ٦٩م ، إلا أن الإمبراطور فسباسيانوس أعلن أن بداية حكمه تقع فى أول يولية من العام نفسه ، وهو التاريخ الذى أعلن والى مصر وفيالقها العسكرية تأييدها له^(١٦) .

ولم يكن هذا التأييد قاصراً على العناصر الرومانية وحدها - الوالى والجنود بل امتد إلى الجموع ، التى رأت فى هذه الأحداث فرصتها السانحة كى تشفى غليلها بتزعم حركة التمرد ضد غريمتها روما ، وتمثل هذا فى الاستقبال الحافل الذى قوبل به فسباسيانوس على مشارف الإسكندرية . وإن كان سرعان ما خاب أمل السكندريين فيه ، بعد أن وجدوا فيه "رومانيا" حريصاً على تحصيل الضرائب كاملة كغيره من الأباطرة^(١٧) .

ومع اقتراب القرن الثانى الميلادى من نهايته ، وازدياد وطأة الضرائب على كواهل الأهليين وتعسف الإدارة المالية الرومانية فى مصر فى معاملة دافعى الضرائب ، واضطرار أعداد من هؤلاء إلى هجران أراضيهم والفرار إلى المدن الكبرى ، بحثاً عن حياة أفضل ، أو الاتجاه إلى قطع الطرق واللصوصية ، وخاصة بعد أن ساهمت الخدمات الإلزامية التى فرضتها الإدارة الرومانية على المصريين دون

^(١٦) Dudley, D., *The Civilization of Rome*, New York, 1926, pp. 166-167.

وكان هؤلاء الأباطرة الأربعة هو "جالبا" Galba فى اسبانيا ، وأوثو Otho فى روما ، الذى قتله الحرس البرابيتورى الذى اختاره من قبل ، ورفع على العرش بدلاً منه فيتلوس . أما الرابع فهو فسباسيانوس .

^(١٧) لمزيد من التفاصيل ، انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ١٣٩-١٤٤ . ويعتبر أ.د. عبد اللطيف أحمد على ، أن تييريوس اسكندر الوالى كان مصرياً ، حيث ولد بالإسكندرية ، وشغل منصب مدير عام "ايبستراتيجوس" منطقة طيبة عام ٤٢ .

أجر، وتمثلت فى إقامة الجسور وشق القنوات وما إلى ذلك ، فى ازدياد السخط العام لدى المصريين تجاه الحكم الرومانى . لذا نجدهم بكل قواهم يعطون تأييدهم الكامل لأفيديوس كاسيوس Avidius Cassius الذى أعلن نفسه امبراطوراً فى مصر وذلك عام ١٧٥م ، على عهد الإمبراطور الفيلسوف ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius (١٦١-١٨٠م) . ورغم أن كاسيوس قد اغتيل بعد عدة شهور على يد أحد أعوانه ، إلا أن هذه الأحداث ، كانت تشير إلى خطورة الموقع الاستراتيجى والأهمية الاقتصادية لمصر ، دل على ذلك حضور الإمبراطور ماركوس أوريليوس إلى مصر فى السنة التالية مباشرة (١٧٦م) ، وتقربه إلى المصريين بإعلان العفو العام .

وقد توالى زيارة الأباطرة الرومان لمصر ، خلال القرن الثالث الميلادى ، للإقباء على شقى العلاقة "القمح والنقود" موصولاً . فقدم إليها سبتيموس سيفيروس Septimius Severus فى أوائل عام ٢٠٠ ، وابنه كاراكلا Caracalla سنة ٢١٥م ، وسيفيروس اسكندر Severus Alexander عام ٢٢٩م . وأعلنت مصر فى عام ٢٦م اعترافها بالوالى ايمليانوس امبراطور أوريليانوس Aurelianus (٢٧٠-٢٧٥م) إلى مصر ، ليستعيد نفوذه فيها ، بعد أن تمكن من إيقاع الهزيمة بالتدميريين وملكتهم زنوبيا Zenobia أما قائده الذى تركه فى مصر ، وهو بروبوس Probus لتأمين الحدود الجنوبية ، فقد تمت المنادة به إمبراطوراً فى عام ٢٧٦م بعد وفاة أوريليانوس . وتمكن من اعتلاء العرش الرومانى ، وحكم الإمبراطورية طيلة ست سنوات آتية . واضطر الإمبراطور دقلديانوس Diocletianus (٣٨٤-٣٠٥م) إلى المجئ إلى مصر بنفسه ، فى تسعينات القرن الثالث الميلادى ، للإشراف بنفسه على إخماد الثورة العارمة التى أشعلها دوميتيوس دوميتيانوس Domitius Domitianus الذى أعلن من نفسه إمبراطوراً ، إلى أن تمكن دقلديانوس من القضاء عليه .

وكان تحول مصر إلى المسيحية ، وتباعدها العقيدى عما تدين به القسطنطينية عاملاً أضاف الكثير من الممرارة إلى نفوس المصريين ، الذين رأوا فى كنيسة القسطنطينية التى يدعمها الأباطرة بكل قواهم ، وعن طريق قوانين المجامع الكنسية المسكونية ، منافساً خطيراً جديداً لكنيسة الإسكندرية ، التى تسبق قرينتها بثلاثة قرون

سويًا . وآلم شعورهم ما قررته هذه المجامع من احتلال أسقفية القسطنطينية للمرتبة الثانية بعد روما مباشرة ، متعالية بذلك على الإسكندرية^(١٨) . لذا تجمعت هذه العوامل جميعها ، المرارة السياسية ، والقهر الاقتصادي ، والخلاف العقيدى ، والنزاع حول المكانة ، لتزيد من تعميق النظرة المتبادلة بين الإمبراطورية ومصر ، الأولى بحرصها - كما أسلفنا - على القمع والنقود .. والثانية بمحاولة رد الاعتبار وثبات الذات .

ففى عام ٣٥٠ للميلاد قتل قنسطانز Constans إمبراطور النصف الغربى من الإمبراطورية^(١٩) على يد أحد قادته ويسمى ماجننتيوس Magnentius ويعود إلى أصول جرمانية ، وأعلن نفسه إمبراطوراً فى الغرب بعد تغلبه على منافسيه ، الذين دفعهم نجاح تمرده إلى الإقدام على مثل عمله^(٢٠) . وبعث إلى إمبراطور النصف الشرقى قسطنطيوس ، يطلب إليه اقرار الواقع ، واعتباره إمبراطوراً شريكاً ، غير أن قسطنطيوس رفض هذه المساومة ، وصمم على أن يعيد من جديد توحيد شطرى الإمبراطورية تحت سيادته ، وأعد نفسه لحرب خصمه وقاتل أخيه .

وكان ماجننتيوس يدرك جيداً القيمة الحقيقية لمصر فى هذا الصراع المرتقب بينه وبين قسطنطيوس ، وداعبته الآمال بنجاح مسعاه فى ضم مصر إلى جانبه ، خاصة وأن المصريين وكنيسة الإسكندرية ، كانوا يحملون العداء للإمبراطور الشرعى ، بسبب الخلاف العقيدى الناشب بينهم وبين القسطنطينية ، فبينما تدين هذه

(١٨) للمزيد من التفاصيل عن هذه العلاقات العدائية بين كنيسة القسطنطينية والإسكندرية ، انظر ، رأفت عبد الحميد، الدولة والكنيسة ، الجزء الخامس ، الذى خصص للحديث عن الصراع الكنسى على الزعامة.

(١٩) كان الإمبراطور قسطنطين العظيم قد أقدم قبل وفاته فى سنة ٣٣٧ على تقسيم إدارة الحكم فى الإمبراطورية بين أبنائه الثلاثة ، فذهب أكبرهم ، قسطنطين الثانى ، بغالة وبريطانيا واسبانيا ، وساد أصغرهم قنسطانز على داشيا ومقدونيا وبانونيا وإفريقية . وتملك ثالثهم قسطنطيوس ثراقيا وبونطس وآسيا والشرق . وبعد مضى ثلاث سنوات ، نشبت الحرب بين الأخوين الأكبر والأصغر .. وتم قتل أولهما .. فاستولى قنسطانز على أملاكه وأصبح سيداً لثلاثى الإمبراطورية.

(٢٠) للوقوف على تفاصيل فوضى هذه الحروب الأهلية ، راجع ،

SOCRAT, *Hist. Eccl.*, II, 25, 28, 32; SOZOM., *Hist. Eccl.*, IV, 4.

بالأريوسية ، القائلة "بخلق" المسيح ، كانت الإسكندرية قائمة على الإيمان بالنيقية ،
المبنية على "ولادة" المسيح ، و "مساواته للآب في الجوهر" (٢١) .

أما القضية في جوهرها .. فكانت عداً شخصياً بين الإمبراطور والأسقف
السكندري مرجعه الخلاف الفكري العميق بين الدولة والكنيسة ، فالفكر السياسي
الروماني كان يقوم على سيادة الإمبراطور المطلقة على كل رعاياه في كل الأمور ،
وكما هو الحاكم المدني والقائد العسكري .. فهو أيضاً الكاهن الأعظم Pontefix
Maximus في الوثنية ، والأسقف الأعلى ونائب المسيح على الأرض في المسيحية..
ومن ثم كان الفكر السياسي الروماني يرفض تماماً وجود كيان مستقل داخل سلطان
الدولة ، أو بتعبير آخر دولة داخل الدولة . وكان أمراً ضرورياً أن يصطدم هذا مع
الفكر الكنسي القائم على أن هناك "ما لقيصر" وهناك "ما لله" وقد رأى الإمبراطور أن
قسطنطين العظيم وابنه قسطنطيوس في الأسقف السكندري أثناسيوس ، وموقفه
تجاهها، خروجاً على الفكر السياسي الروماني ، فأقدم كل منهما على نفيه ، الأول عام
٣٣٥ م ، والثاني سنة ٣٣٩ م ، وليس أبلغ على الدلالة على مدى هذا العدا ، كما جاء
على لسان قسطنطيوس ، في حديثه مع ليبريوس Liberius أسقف روما وهو
يحاوره (٢٢) "ليس هناك نصر واحد من الذي تحقق لي ولا حتى ذلك لم يكن متوقفاً على
ماجنتيوس ، يعدل عندي طرد هذا الوغد (يعني أثناسيوس) من شركة الكنيسة" .

وقد ساعد الكنسية بصفة عامة خلال القرن الرابع ، وأثناسيوس بصفة خاصة
آنذاك على تحقيق شيء من النجاح في صراعها مع الدولة ، وجود عاهلين أو ربما ثلاثة
على عرش الإمبراطورية ، إذ كان كل فريق يحرص على أن يستقطب إلى قضيته هذا
الإمبراطور أو ذاك . وفي مثالنا هذا الذي نضربه ، لقي الأسقف السكندري العون من
إمبراطوري النصف الغربي على التوالي ، الأخوين قسطنطين الثاني وقنسطانز ،
لقضاء فترتي نفيه الأولى (٣٣٥ - ٣٣٧ م) والثانية (٣٣٩ - ٣٤٦ م) ، هناك ، ولتمسك

(٢١) راجع الفصل الثالث من الكتاب.

(٢٢)

الغرب بالإيمان النقي ، وربطه بين هذا المعتقد وأثناسيوس باعتباره المدافع عنه ، ومسايرة عاهلى الغرب لرعاياهم بعد أن انقلب القول الذائع على رأسه فلم يعد الناس على دين ملوكهم بل أصبح الملوك على دين ناسهم ١١ وذلك لعدم معرفة هؤلاء الملوك بشئ من كنه هذا الخلاف العقيدى الدائر حول المسيح ، ولتحقق سيادتهم بمقتضى الفكر السياسى الرومانى على أقاليمهم .

لذا لم يكن غريباً أن يكتب قنسطانز إلى أخيه قسطنطيوس فى مطلع سنة ٣٤٤ م، بشأن أثناسيوس ، مهدداً متوعداً طالباً إليه السماح له بالعودة إلى أسقفية ومعه بولس أسقف القسطنطينية . وجاء فى رسالته "أثناسيوس وبولس فى معيتى .. والآن عاهد نفسك على أن تعيدها ثانية إلى كنيسيتيها ، وأن تعاقب أولئك الذين أساءوا إليهما دون عدالة . ولسوف أبعث بهما إليك ، ولئن فضت تنفيذ مشيئتي فكن على يقين أنك ستجنى هنا .. عندك لأعيدهما بنفسى رغم أنفك" (٢٣) .

ولم يغيب عن ذهن قسطنطيوس الآن (٣٥٠م) أنه أحنى ساعاتها للعاصفة رأسه ، وأنه كان على وشك أن يفقد عرش الإمبراطورية فى القسطنطينية ، بسبب أسقف الإسكندرية ، خاصة وهو يعلم علم اليقين أن أخاه وهو يشهر سيف التهديد فى وجهه ، كان جاداً فى قوله . فهو لم يتورع عن قتل أخيه الأكبر قسطنطين الثانى لأربع سنوات خلت (٣٤٠م) ، وهو على استعداد الآن أن ينفذ وعيده ، فى وقت كانت الأحوال العسكرية لقسطنطيوس على جبهة الفرات ، فى غير صالحه ، إذ تلقى هزيمة ساحقة على يد الفرس فى أوائل عام ٣٤٤م عند سنجار ، فقد فيها عدداً كبيراً من قواته . ولا يستطيع مطلقاً أن ينسى تحدى الأسقف السكندرى له أثناء لقائهما فى أنطاكية ، فى طريق عودة أثناسيوس إلى الإسكندرية راجعاً من منفاه ، فعندما طلب الإمبراطور منه تخصيص كنيسة للآريوسيين فى الإسكندرية ، أجابه الأسقف بأنه على استعداد لإطاعة أوامر الإمبراطور شريطة أن يمنح النقيين فى أنطاكية نفس الامتياز . ولا ريب أن هذه الإجابة كانت صدمة عنيفة للإمبراطور ، على حد تعبير المؤرخ

SOCRAT., *Hist. Eccl.*, II, 22.

المعاصر ثيودورتيوس Theodoretus ، عدها قسطنطيوس طعناً في كرامته^(٢٤) وهيبة المنصب الإمبراطوري، وأسرها في نفسه ولم يبدها له ، وآثر السلامة في وقت لم يكن يمتلك عندئذ طريقاً سواها، وهو يعلم أن أثناسيوس يرد بسيف أخيه عاهل الغرب!

وها هو قسطنطيوس يواجه في عام ٣٥٠ م ما واجهه قبل ذلك بست سنوات ، فقد أدرك ماجننتيوس أن طريقه إلى القسطنطينية محفوف بالمخاطر ، وبقاءه على العرش الإمبراطوري هناك غير آمن ، إلا أن يضمن وصول القمح من مصر إلى أهل العاصمة، التي يطمح في القفز عليها . ومن ثم بعث على الفور باثنين من أعوانه ، كلمنتوس Clementus وفالنز Valens إلى الإسكندرية ، الباب الذي يحمل منه القمح إلى العاصمة الإمبراطورية . وقد استقبلهما أثناسيوس - كما يروى هو نفسه "بدموع الحزن على الإمبراطور الراحل"^(٢٥) ومع أن الرجلين بذلاً محاولات يائسة ، لضمان تأييد مصر لسيدهما ، وهجران جانب قسطنطيوس الذي يمارس سياسة العنف لفرض عقيدة معينة يرتضيها ، إلا أن الوفد باء بالخسران ، وكان هذا شيئاً طبيعياً ، فلم يكن من المعقول - كما يتحدث أثناسيوس - "أن يصافح يداً امتدت لتقتل الرحمة والتقى"^(٢٦) . ولا غرو ، فقد علمنا مدى الصلة الوثيقة التي كانت تربط الأسقف السكندري بالإمبراطور القليل .

ولم يكن قسطنطيوس أقل حرصاً من ماجننتيوس ، على ضمان استمرار بقاء مصر إلى جانبه ، خاصة وأن موقفه كان أكثر من مناقسه سوءاً . فهو يستعد لحرب في الغرب ضد مدعى العرش هذا ، بينما القوات الفارسية تتحين الفرصة للهجوم على أنطاكية ، التي ظلت محط آمالها عدة قرون ، وهو لا يعلم متى ستنتهي هذه الحرب في الغرب وقد طالت فعلاً إلى ثلاث سنوات ، وعليه أن يضمن لعاصمته خلال غيابه ، أسباب الهدوء فيها . ولهذا فقد حمل أمين بلاطه بالاديوس Palladius رسالة إلى الأسقف السكندري جاء فيها :

THEOD., *Hist. Eccl.*, II, 9.

Athanas., *Apol. ad Const.*, 9.

Ibid., 7.

(٢٤)

(٢٥)

(٢٦)

"من قسطنطيوس أوغسطس المظفر .. إلى أثناسيوس .. لا يخفى على فطنتك كيف أنى على الصلوات عاكف .. والضراعة ، حتى أحقق بالنجاح كل ما كان ينتويه أخى الراحل قنسطانز ، وسوف تدرك حكمتك بجلاء كيف أنى مغتم ، فقد كلمت بعد إذ أتانى نبأ اغتياله بيد الأوغاد الآثمين ، والآن نظراً لأننا على يقين من أن بعضاً يسعى دوماً لإيقاع الأذى بك والضرار ، منتهزين فرصة المأساة الأليمة ، فإننا قد رأيناه حسناً أن نبعث لنيافتكم هذه الرسالة ، نحضك فيها ، وأنت بالأسقفية قائم ، أن تعلم الناس كيف الخلود إلى السكينة ، وبالدين يقومون ، ولتشاركهم كما اعتدت الصلوات ، فهذا ما يتفق ورغباتنا"^(٢٧) .

والرسالة على هذا النحو ، وفى جزئها الأخير ، أمر صريح إلى الأسقف السكندرى بالتزام الهدوء ، والانصراف إلى أداء الطقوس الكنسية ، وحث الجموع على التمسك بأهداب السلام ، فهذا كله فقط هو "ما يتفق ورغبات الإمبراطور" ، فلقد كان قسطنطيوس يدرك جيداً مدى الأخطار التى تهدد سلطانه فى مصر ، إذا ما أقدم الأسقف على إثارة مشاعر الجموع ضد سلطان الإدارة الإمبراطورية ولا كان غافلاً عن الأثر الكبير الذى يمكن أن يحدثه الرهبان المصريون بين أهليهم بإشارة يسيرة من أسقفهم على عرش الكنيسة السكندرية بعد أمره بنفى أثناسيوس إلى غالة عام ٣٣٥ م ، وظل العرش الأسقفى فى الإسكندرية شاغراً طيلة عامين حتى عاد أثناسيوس من منفاه على يد قسطنطين الثانى ، وخلال هذين العامين تلقى قسطنطين رسائل عديدة من الرهبان وفى مقدمتهم أنطونيوس Antonius ، تلتبس منه إعادة أثناسيوس إلى كرسيه . وكانت مخيلة قسطنطيوس لا تزال تعلق بها صورة الإسكندرية عندما جاءت أبنائها بتعيين "جريجورى الكبادوكى" أسقفاً لها خلقاً لأثناسيوس سنة ٣٣٩ م ، ولم يكن قد مضى على عودة هذا الأخير من منفاه فى غالة أكثر من خمسة عشر شهراً فقط ، فقد تعرضت المدينة لحالة من الهياج والفوضى ، وراح المسيحيون يعبرون عن سخطهم بعقد الاجتماعات الغاضبة فى الكنائس ، وصدرت الأوامر الإمبراطورية بإنزال أقصى

العقوبة بهؤلاء المعارضين، ولم يتمكن جريجورى من دخول المدينة إلا فى صحة قوة عسكرية قوامها خمسة آلاف جندى . وقد عبر أثناسيوس بنفسه عن هذه الحالة فى الرسالة العامة Epistola Encyclica التى كتبها إلى عموم الأساقفة وقال فيها " .. وبينما السلام على الأرض سائد ، إذا بمرسوم حاكم مصر يعكر الصفو ، وينبئ بمقدم الغازى (جريجورى) إلى رعية ليس لديها الرغبة فى لقياء أو الدخول فى شركته" .

أمام هذا كله لم يكن هناك من سبيل أمام قسطنطيوس إلا أن يكتب مثل هذه الرسالة إلى أثناسيوس ، معبراً له فيها عن مودة غير حقيقية ، ومطمئناً ، ومعبراً فيها فى الوقت نفسه عن رغبة الإمبراطور فى أن تظل الأمور فى مصر هادئة بعيدة عن الدخول فى مثل هذه المشكلات السياسية الدائرة من حول العرش بين كل من قسطنطيوس وماجننتيوس ، وقد آتت هذه الرسالة أكلها ، فبقيت مصر على ولائها لقسطنطيوس ، حتى إذا تحقق له النصر على خصمه سنة ٣٥١م ، ثم التخلّص منه نهائياً سنة ٣٥٣ م ، راح يصفى مع الأسقف السكندرى حساباته القديمة . ولم يأت عام ٣٥٦ م ، إلا وكان أثناسيوس قد ارتحل عن الإسكندرية فاراً بنفسه بعد محاولة القبض عليه من جانب جنود الإمبراطور ، ملتحجاً إلى الرهبان فى صحراء مصر ، أعوانه وأنصاره ، مبتدئاً بذلك رحلة نفيه الثالث .

ولم يمض على ذلك ثمان سنوات ، كان أثناسيوس قد عاد فيها إلى الإسكندرية ثم نفى للمرة الرابعة ، ثم عادة ثانية^(٢٨) ، إلا وأصدر الإمبراطور فالنز Valens (٣٦٤م - ٣٧٨م) أوامره بنفى أساقفة النيقية ، وفى مقدمتهم أسقف الإسكندرية ، فقد كان الإمبراطور أريوسيا متحمساً . وقد أعلن هذا المرسوم فى الإسكندرية فى الخامس من

(٢٨) بعد وفاة الإمبراطور قسطنطيوس عام ٣٦١ اعتلى العرش ابن عمه جوليان Julianus آخر أفراد بيت قسطنطين ، ولما كان فيلسوفاً وثنياً اتبع فى معاملته للمسيحيين أسلوباً عرف باسم "الاضطهاد النبيل" فسمح للأساقفة الذين كان قسطنطيوس قد نفاهم بالعودة ثانية إلى ديارهم ، لكنه عاد فاصدر قراراً بنفى أثناسيوس . وكان هذا هو النفى الرابع للأسقف السكندرى . فلما قتل جوليان عام ٣٦٣ وخلفه جوفيان Jovianus أعاد أثناسيوس إلى كرسيه فى الرابع عشر من فبراير ٣٦٤ . راجع تفاصيل هذه الأحداث عند رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، الجزء الثالث ، أثناسيوس القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣١٣-٣٦٥ .

مايو سنة ٣٦٥ ، فاندلعت الفوضى في المدينة وعجزت الحامية عن التصدي لها ، وزاد الأمر سوءاً أن الثورة لم تقتصر على الثغر وحده ، بل امتدت إلى أنحاء مصر كلها كما يعبر عن ذلك المؤرخون المعاصرون^(٢٩) ، الذين يذكرون أن الناس راحوا يتقاطرون من أنحاء مصر وصحاريها ، يعنون جماعات الرهبان ، على الإسكندرية ، حتى باتت المدينة على وشك الانفجار ، وقد شملت الاضطرابات كنائس مصر جميعها ، وزاد الأمر عنفاً أن قوات الحامية التي كانت تحت سيطرة الحاكم "فلافيانوس" Flavianus الإليري ، كانت غير كافية للسيطرة على هذا الهياج ، مما دفع الجموع إلى التمادي في سخطها ، وأعلنوا رفضهم للمرسوم الإمبراطوري على اعتبار أن أثناسيوس لا يدخل ضمن دائرة هذا المرسوم . وقد استمرت هذه الثورة في المدينة طيلة شهر كامل ، ولم يحاول الحاكم استخدام القسوة في إخمادها ، وربما يكون ذلك راجعاً إلى ما قلناه عن قلة الحامية . وكانت ثورة الإسكندرية هذه عام ٣٦٥ م خير تعبير عن مدى النفوذ الذي تحقق للأسقف السكندري في نفوس الجموع من شعب الكنيسة والرهبان ، تحدياً للسلطة الإمبراطورية وكراهية لها .

وقد اقتنع فلافيانوس أن لا قبل له بمواجهة غضب أهالي الإسكندرية ، فأعلن أنه قد بعث بتقرير إلى الإمبراطور يعرض عليه الحجج التي قدمها الأهلون باستثناء الأسقف السكندري من قرار النفي الذي صدر به المرسوم الإمبراطوري ، ودعا الناس إلى التزام الهدوء حتى يأتيه رد الإمبراطور فالنر ، ولا بد أن يكون تقرير حاكم مصر ، عرضاً وافياً عن هذه الاضطرابات التي شهدتها المدينة على امتداد شهر كامل . غير أن الإمبراطور ازداد اقتناعاً بأن أثناسيوس هو المحرك الأساسي لهذه الثورة وأنه يتحدى بذلك سلطان الإمبراطور ، فأصر على ضرورة القبض عليه . لكن الجهاز السري الدقيق للرهبان ، تمكن من تهريب أثناسيوس من الإسكندرية ، كما حدث من قبل ليبدأ في حمايتهم رحلة نفيه الخامس في الخامس من أكتوبر سنة ٣٦٥ م.

HIST. ACEPH., X, 15; *SOZOM.*, *Hist. Eccl.*, VI, 21.

(٢٩)

على أن الصراع من حول العرش فى العاصمة الإمبراطورية ، دفع فالنر إلى أن يلحق مرسومه ثانية بعد أربعة أشهر فقط ، ذلك أن أحد القادة العسكريين ويدعى بروكوبيوس Procopius ، انتهاز فرصة خلو العاصمة من الإمبراطور الذى كان مقيماً فى أنطاكية لانشغاله فى التصدى للقوات الفارسية على جبهة الفرات وأعلن نفسه إمبراطوراً قرب نهاية ٣٦٥م ، مدعياً أن الإمبراطور الراحل .. جوفيان قد اختاره من قبل خلفاً له ، عندما أهداه العبادة الإمبراطورية^(٣٠) ، وتمكن بروكوبيوس من أن يجمع قوات كبيرة فى فترة قصيرة ، مما أصاب الإمبراطور بحالة من "الهلع" - على حد تعبير المؤرخ المعاصر سقراط Socrates^(٣١) .

والتوقيت الذى اختاره بروكوبيوس لإعلان تمرده على فالنر ، وتنصيب نفسه إمبراطوراً فى القسطنطينية ، يوحى بما لا يدع مجالاً للشك بأنه انتهاز فرصة أحداث الإسكندرية والثورة المندلعة فيها والممتدة إلى "كل أنحاء مصر" حسب روايات شهود العيان ، وسخط المصريين على الإمبراطور فالنر ، لتعسفه فى معاملة أسقف الإسكندرية، ليضمن بذلك وقوف مصر دون تردد إلى جانبه ، انتقاماً من فالنر ، الذى أسقط فى يده ، وأبصر حرج موقفه تماماً .

فهاهى القسطنطينية قد أمست فى قبضة بروكوبيوس ، ومصر توشك أن تضيق منه وتؤيد خصمه ، فيفقد بذلك الأموال والمؤمن اللازمة لمقاومة مدعى العرش ، ومواصلة الاستعدادات العسكرية لمجابهة الفرس الذين يتحفزون الآن للقفز على أرمينيا ، وليس بمقدوره أن يرسل بجزء من قواته إلى الإسكندرية لإخماد هذه الثورة ، ولا بد أن ذاكرة فالنر كانت تعى تماماً ما وقع من قبل زمن قسطنطيوس وماجننتيوس . وإذ وضع الإمبراطور أمام ناظره كل هذه الاعتبارات ، أصدر أوامره على الفور باستدعاء أثناسيوس ليعتلى كرسى أسقفية من جديد ، وأعلن ذلك فى الإسكندرية فى أول فبراير سنة ٣٦٦م ، بل أمر أحد موظفيه فى مصر بأن يخف لاستقبال أثناسيوس .

AMM. Marc., *Res gest.*, XXVI, 6.

SCORAT., *Hist. Eccl.*, IV, 3.

(٣٠)

(٣١)

وقام ممثل الإمبراطور بالفعل وخف للقاء الأسقف السكندري وحمايته حتى دخوله الكنيسة^(٣٢).

ولا شك أن الإمبراطور قد أيقن من خلال تجربته الشخصية ، أن وجود أثناسيوس على كرسيه في الإسكندرية ، يمارس مهامه الرعوية ، تحت سمع الإمبراطور وبصره أفضل بكثير من أبعاده عن بيعته ، مما يعطى الفرصة لأنصاره بإحداث الشغب في مصر ، مما يعود بأثاره السياسية والاقتصادية السيئة على الإمبراطورية ، ولعل هذا يفسر لنا كيف أن هذا النفي الأخير لأثناسيوس لم يستمر أكثر من أربعة أشهر فقط .

وعلق المؤرخ الكنسى المعاصر سوزومونوس Sozomenos على ذلك في صراحة بالغة بقوله :

"لابد أن تساور الإنسان الشكوك في الدافع الذى حدا بفالانز إلى التصريح لأثناسيوس بالعودة إلى أسقفيته ، لا ريب أن ذلك لم يكن نابعاً من نية صادقة ... لكن لا بد أنه كان يخشى حدوث الفتنة من جانب أولئك المتعلقين بالأسقف وهم كثيرون ، مخافة أن يؤدي ذلك إلى الإضرار بالشئون العامة للإمبراطورية" .

ثم يضيف إلى ذلك بقوله :

"وأنى لعل يقين أن هذا السبب هو الذى أبقى أثناسيوس على أسقفيته في الوقت الذى لقي فيه العنت عدد كبير من الأساقفة الآخرين"^(٣٣) .

وقد أصاب سوزومونوس كبد الحقيقة بقوله هذا ، فعبرة "الإضرار بالشئون العامة للإمبراطورية" ترمز بوضوح إلى الأهمية التى يعلقها أباطرة القسطنطينية على مصر من الناحيتين الاقتصادية والسياسية .. وهذا يفسر تماماً عبارات مؤرخنا الأخيرة ، القائلة بعودة أثناسيوس إلى بيعته ، لتهدئة خواطر المصريين الثائرين ، بينما

HIST. Aceph., XI, 6.

SOZOM., Hist. Eccl., VI, 12.

(٣٢)

(٣٣)

بقى زملاؤه من الأساقفة الآخرين "النقيين" تحت طائلة النفي . ولم يكن سوزومونس وحده هو الذى أدرك هذه الحقيقة ، بل سجلها بقلمه أيضاً المؤرخ الناقد ، المعاصر ، والذى كان يعيش فى القسطنطينية - سقراط - فى قوله :

«لقد عاد أثناسيوس إلى الإسكندرية ، وحرص الإمبراطور بعد ذلك على أن لا يعكر صفو السلام هناك ، فقد كان يعلم تماماً قوة تلك الجموع التى تؤيد أثناسيوس ، فلم يحاول أن يستثير غضبهم ، مخافة أن تتعرض أمور الدولة العامة للأخطار على يد السكندريين، الذين كانوا بطبعهم جنساً غاضباً»^(٣٤) .

ويدعم هذه الآراء ، أن الإمبراطور فالنز لم يقدم على حرب خصمه بروكوبيوس ، إلا بعد أن اطمأن إلى عودة الأسقف السكندري إلى كرسيه الأسقى ، واستقرار الأمور تماماً فى مصر ، هذا بالإضافة إلى أنه ظل طيلة سبع سنوات آتية ، هى الباقية من عمر أثناسيوس (٣٧٣م) لا يحاول الإقدام على التعرض بسوء له مرة أخرى ، فقد كان يعلم يقيناً عاقبة هذا العمل الذى يعنى إعطاء الفرصة لحدوث الاضطرابات والفوضى فى مصر . بينما امتدت يد عذابه إلى أساقفة النيقية الآخرين .

ومما تجدر الإشارة إليه أن مرسوم الإمبراطور الخاص بنفى أثناسيوس أذيع فى الإسكندرية فى مايو ٣٦٥ م .. وهذا التوقيت يوافق فترة جنى محصول القمح ، ثم جاء تأكيد الإمبراطور وأوامره بضرورة القبض على أثناسيوس ، بعد حدوث الاضطرابات فى الإسكندرية ومصر ، فى أوائل أكتوبر من العام نفسه ، وهو الشهر الذى كان يتم فيه دائماً إرسال شحنة القمح من الإسكندرية إلى القسطنطينية ، وهذا يجعلنا نذهب إلى القول أن فالنز كان يسعى جاهداً لإبعاد أثناسيوس عن المدينة فى الوقت الذى تجرى فيه الاستعدادات من جانب حاكم مصر لإرسال القمح إلى العاصمة الإمبراطورية ، مخافة أن يحرض رعيته على تعطيل وصول هذه الشحنة ، فلعله كان ماثلاً فى ذهنه تلك الاتهامات التى بمقتضاها تم نفي أثناسيوس على يد قسطنطين للمرة

الأولى عام ٣٣٥ م . أو لعله خشى أيضاً أن يقدم الثائرون فى المدينة على مهاجمة صوامع التخزين فى الإسكندرية ونهب ما فيها من حصّة العاصمة الإمبراطورية ، وقد حدث هذا فى بعض الأحيان ، يدلنا على ذلك أن الأوامر قد صدرت فيما بعد بعدم نقل شحنة القمح المخصصة للقسطنطينية كلها دفعة واحدة من الأقاليم إلى الإسكندرية ، بل تنقل على مراحل ، بحيث يتم شحنها أولاً بأول إلى العاصمة .

ولعل ما حدث على عهدى كل من ثيوفيلوس Theophilus وكيرلس Cyrillus أسقفا الإسكندرية خلال النصف الاول من القرن الرابع حول الخلافات العقيدية ، وانتصار إمبراطوري القسطنطينية أركاديوس Arcadius وابنه ثيودوسيوس الثانى لكنيسة الإسكندرية حتى على أسقف العاصمة ، يعد دليلاً عملياً على مدى ما وصلت إليه مكانة مصر عند الإمبراطورية ، رضيت أم سخطت ، فقد أفلح ثيوفيلوس بسياسته ورهبانه وجماعات البحارة المصريين فى القسطنطينية فى الحصول على مؤازرة يودوكسيا زوج الإمبراطور أركاديوس ، ليتحقق له ما أراد من عزل يوحنا ذهبى الفم من منصبه باعتباره راعياً لكنيسة القسطنطينية رغم السمعة الذائعة والصيت اللاهوتى الذى كان له ، والذى فاق به كل معاصريه وكذلك فعل - بالأسلوب نفسه والوسائل ذاتها ، كيرلس السكندرى ليفلح فى استقطاب الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى إلى صفه ، وينزل أسقف القسطنطينية نسطوريوس عن عرشه مداناً ، وليثبت كيرلس أن قوة الرهبان المصريين ليست فقط داخل مصر ، بل أيضاً خارجها فى قلب العاصمة الإمبراطورية ، بعد أن صاحب معه أثناء انعقاد مجمع إفسوس Ephesus المسكونى عام ٤٣١م نفراً كبيراً منهم أدوا دورهم هناك باقتدار . وقد دفع هذا الدور المتعاظم للرهبان امبراطور مثل جوستينيان فيما بعد أن يحسب حسابهم - كما يقول أسد رستم^(٣٥) - بعد أن لمس قوتهم المتزايدة بحيث شكلوا جيشاً مستعداً لتنفيذ أوامر البطريرك .

ومع ازدياد حدة الخلاف العقيدى حول طبيعة المسيح بين الكنائس فى الإمبراطورية خلال النصف الأول من القرن الخامس الميلادى ، والذى واكب نهاية

(٣٥) أسد رستم ، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى ، بيروت، ١٩٥٧، ج١ ، ص ٣٦٩-٣٧٠.

أسرة ثيودوسيوس على العرش البيزنطى ، ووجود فترة طويلة تقترب من ثلاثة أرباع القرن (٤٥٠-٥١٨) خلت من وجود أسرة بعينها لتمام زمام الأمور فى القسطنطينية ، حدث صراع عنيف متعدد الأطراف من حول العرش ، شاركت فيه هذه المرة عناصر مختلفة ، مثل الأيزوريين ، الذين ينتمون إلى منطقة ايزوريا Isouria الجبلية فى آسيا الصغرى ، والجرمان ، الذين هطلوا على الإمبراطورية بعد معركة أديانوبوليس سنة ٣٧٨ وهزيمة الإمبراطورية ، وانسحاب الجرمان داخلها ، بحثاً عن مستقر لهم ومقام على أرضها ، وبلوغهم أعلى المناصب العسكرية ، وتحكمهم فى تعيين الأباطرة وعزلهم فى القسطنطينية ، كما حدث على يد جايناس Gainas القوطى ، ناهيك عن نفوذهم الواسع فى البلاط الإمبراطوري فى النصف الغربى من الإمبراطورية^(٣٦) .

نقول إنه مع حدوث هذه الاضطرابات وتداخل عناصرها وفقدان الإمبراطورية - إلى حين - للنظام السياسى الذى وضعه قسطنطين العظيم لاعتلاء العرش الإمبراطورى ، وما صاحبها من حدة النزاع العقيدى ، كان لابد أن يكون لمصر دورها الهام خلال هذه الأحداث ، ساعد على ازدياد أهميته أن مصر اتخذت لنفسها معتقداً يخالف ما أوت إليه القسطنطينية . فبينما أمنت هذه بطييعتين فى المسيح ، مستقلتين غير منفصلتين ، أمنت الإسكندرية بطبيعة واحدة من طبيعتين . وكان طبيعياً إذن أن يقدم المتنافسون على العرش البيزنطى ، على إظهار ميلهم وتأيدهم - على الأقل ظاهرياً - لكنيسة الإسكندرية ، حتى تطمئن نفوسهم إلى أن مصر بأموالها وقمحتها سوف تؤمن ظهورهم فى عاصمتهم ، وأن أهلها لن يسببوا لهذا المدعى للعرش قلقاً يذهب بأماله .

وكان هذا واضحاً فى سبعينيات القرن الخامس ، عقب وفاة الإمبراطور ليو الأول Leo I (٤٧٤م) ، إذ خلفه حفيده وسميه الثانى ، ولما كان طفلاً فى السادسة من عمره فقد تولى أبوه زينون Zeno الوصاية عليه ، ثم لم يلبث أن صار إمبراطوراً

^(٣٦) راجع تفاصيل هذه الأحداث فى،

شريكاً في الشهر التالي مباشرة ، ليقفز على العرش بعد ذلك بتسعة أشهر إمبراطوراً منفرداً بعد وفاة ابنه الإمبراطور الطفل ، إلا أن الأصل الايزوري الذي يعود إليه زينون كان ستاراً أخفى وراءه الطامحون في العرش أهدافهم الأساسية . وحيكت المؤامرات من جانب الإمبراطورة الجدة "فرينا" Verina زوجة ليو الأول ، وشقيقها باسيليسكوس Basiliscus ضد ابنتها أريادنة Ariadne وزوجها زينون ، مما اضطرهما للفرار إلى المناطق الشرقية من آسيا الصغرى ، فأتاح ذلك الفرصة أمام باسيليسكوس لاعتلاء العرش في يناير ٤٧٥م .

وطبيعياً أن يكون هذا الإمبراطور في حاجة ملحة إلى الأموال للإنفاق منها على أنصاره الذين رفعوه إلى عرش الإمبراطورية . وزاد في شدة احتياجه أن زينون استولى على ما في الخزانة قبل هروبه ، ونقله معه إلى حيث يقيم ، ليقدمه هو الآخر عطية لمؤيديه ، ففى هذا الصراع المحتدم بينه وبين مغتصب العرش . ولذا فرض باسيليسكوس عدداً من الضرائب واستولى من الكنيسة على الأموال قهراً^(٣٧) ، لكن هذا كله ما كان يغنيه عن أموال مصر وقمحتها ، وأيقن خطورة موقفه إذا لم يسارع بضمها إلى صفه ، حيث كان زينون موجوداً في المناطق الشرقية من آسيا الصغرى وبمقدوره أن يستخدم أعوانه وجنوده من الايزوريين ، بنى جلدته ، فى بسط سلطانه على سوريا ومصر ، فيهدد القسطنطينية بحصار اقتصادى ، يخلق أهلها ويسقط خصمه من على العرش .

ولما كان هذا كله مائلاً لعينى باسيليسكوس ، فقد أصدر على الفور فى التاسع من أبريل ٤٧٥ م ، ولما يمض على اعتلائه العرش أكثر من أشهر ثلاثة ، ومع اقتراب موسم حصاد القمح ، منشوراً أذان فيه قانون الإيمان الصادر عن مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م ، القائل بالطبعيتين فى المسيح ، ووضع تحت طائلة اللعنة رسالة العقيدة^(٣٨) Tomus التى كان البابا ليو الأول قد بعث بها من روما لتتلى فى مجمع إفسوس الثانى

Bury, J., *History of the Later Roman Empire*, I, London, 1931, p. 389; ^(٣٧)

Jones, A., *The Later Roman Empire*, I, Oxford, 1964, p. 225.

EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 4.; Zach., *Chron.*, V, 1. ^(٣٨)

المنعقد سنة ٤٤٩م . وجاء فى منشور باسيليسكوس " .. إن الإجراءات التى صدعت وحدة كنائس الله المقدسة ونظامها ، وعكرت صفو سلام العالم كله ، نعننى بها .. ما يدعى " رسالة العقيدة " الخاصة بـ " ليو " وكل ما قبل أو وقع فى خلقيدونية (٤٥١م - المجمع المسكونى الرابع) من بدع حاقت بالأنموذج المقدس ، السابق ذكره ، للآباء الثلاثمائة والثمانية عشر المقدسين (يقصد مجمع نيقية المسكونى الأول المنعقد عام ٣٢٥ م) سواء عن طريق الشروح أو التعليم أو الحديث ، فلتكن أناثيما ، (ملعونة) هنا أو فى أى مكان آخر ، بواسطة الأساقفة المقدسين " (٣٩) .

وقد قصدت بهذا الجزء الصغير الذى اقتطعته من المنشور المطول الذى أصدره باسيليسكوس ، أن أوضح إلى أى مدى يبدو اهتمام هذا الإمبراطور المغتصب للعرش باستقرار الأمور فى الإسكندرية ومصر عامة ، فى صراعه المرتقب مع الإمبراطور زينون ، وبين هذا من إirاده لاسم البابا " ليو " الأول بابا روما (٤٤٠ - ٤٦١ م) مجرداً من أى لقب حتى كلمة الأسقف ، وذلك عند حديثه عن " رسالة العقيدة " Tomus بينما يقرن اسم الأسقف السكندرى باسيليكوس .. إلى تيموثيوس Timotheus رئيس أساقفة الإسكندرية ، المدينة العظيمة ، الموقر محبوب الرب " (٤٠) .

والأمر الآخر أن هذا الإمبراطور المغتصب كان على استعداد أن يضحي بكل ما فعله الأباطرة الأسلاف ليرفعوا القسطنطينية مكاناً علياً بين الكنائس الرسولية ، وليجدوا لها منزلة مرموقة فى الصراع الذى شغل من القرن الخامس معظمه ، ودار بين الكنائس الرسولية فى الإمبراطورية من أجل الزعامة ، وذلك لاسترضاء أسقف الإسكندرية والاكليروس المصرى وجماعة الرهبان ، لما يعلم من تأثيرهم البالغ على نفوس شعب الكنسية وجموع المصريين . فقد جاء فى منشوره فى الجزء الذى اقتطعناه ، لعن ما تمخض عنه مجمع خلقيدونية المسكونى ، أو حسب تعبيره ، " كل ما قيل أو وقع " وجاء فى مواضع أخرى من المنشور نفسه ، التأكيد على هذه " اللعنة " .

Id.

EVAG., *His. Eccl.*, III, 4.

(٣٩)

(٤٠)

والسؤال الذى نطرحه هنا .. هل كان باسيليوسوس يعنى بهذه "الاناثيما" كل ما صدر عن مجمع خلقيدونية المسكونى ؟ أعنى قانون الإيمان والقوانين التنظيمية الصادرة عن المجمع والمكملة لأعماله ، البالغ عددها ثلاثون قانوناً^(٤١) ، أم يعنى قانون الإيمان فقط والخاص بإقرار طبعيتين فى المسيح ؟ .

لو أخذنا بمنطوق لفظ الإمبراطور فقط فى منشوره هذا ، أعنى قوله "كل ما قيل أو وقع فى خلقيدونية " لكان هذا كافياً كى تنسحب "لعناته" على قانون الإيمان الخلقيدونى والقوانين التنظيمية الثلاثين . وذلك لضمان تأييد الأسقف السكندرى واكليروسه ورهبانه وشعب كنيسته كما أسلفنا . فالقانون الثامن والعشرون من قوانين المجمع ، ينزل أسقفية القسطنطينية منزلاً رفيعاً إلى جوار أسقفية روما ، باعتبار القسطنطينية هى روما الجديدة . وهو يعد تأكيداً جديداً وإضافة تفصيلية لما قرره القانون الثالث الصادر عن المجمع المسكونى الثانى ، المنعقد فى القسطنطينية عام ٣٨١ م على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (٣٧٨-٣٩٥م) Theodosius I وكان هذا يعنى لطمه قاسية وجهت إلى كنيسة الإسكندرية التى كانت تحتل هى المرتبة الثانية بعد روما مباشرة ، تبعاً لما جرى به التقليد الكنسى فى ترتيب الكنائس الرسولية ، ولما أقره مجمع نيقية المسكونى عام ٣٢٥ ، من جعل الترتيب على هذا النحو ، روما فالإسكندرية فأنطاكية فالقدس . وكان معنى القانون الثالث لمجمع القسطنطينية والثامن والعشرين لمجمع خلقيدونية ، أن تنزل الإسكندرية عن مكانتها كارهة لتحتلها القسطنطينية وأن تتخلف أنطاكية إلى المركز الرابع متخلفة عن مركزها الثالث لتجلس عليه الإسكندرية وتتولى إلى الظل فى المرتبة الخامسة كنيسة القدس .

^(٤١) عن قوانين مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ ، راجع ،

Hefele, C., *A History of the Councils of the Church*, III, Edinburgh, 1972, pp. 385-421; Percival, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, N.F., Vol. XIV, Michigan, 1899, pp. 267-292; Stevenson J., *Creeds, Councils and Controversies*, 337-451, New York, 1966, pp. 224-333.

لهذا لم يجد باسيليوسكوس غضاضة في أن يلعن قوانين مجمع خلقيدونية وكأنه يعيد بذلك إلى الإسكندرية حقاً ، كان قد اغتصب منها في خلقيدونية ، خاصة وأن الجلسة الثالثة من جلسات هذا المجمع ، كانت قد خصصت لإدانة الإسكندرية في شخص أسقفها ديوسقورس Dioscorus الذي تعرض للإهانة من جانب أساقفة المجمع . يدل على هذا الاتجاه عند باسيليوسكوس ، أنه أقدم على العفو عن الأسقف السكندري تيموثيوس وإعادته من المنفى إلى الإسكندرية بعد نفى امتد ثمانية عشر عاماً ، قضاها في مدينة خرسون^(٤٢) Cherson ، فإذا ما علمنا أن منشور باسيليوسكوس هذا قد صدر بوحى من تيموثيوس نفسه ، أثناء وجوده في القسطنطينية ، بعد شخوصه إليها في طريقه إلى الإسكندرية^(٤٣) ، أو على حد تعبير مؤرخي القرن السادس ، زكريا الميتليني Zacharia of Mityline وايفاجوريوس Evagrius "قد صدر "بإغراء" تيموثيوس^(٤٤) ، وأن الإمبراطور المغتصب صمم على إعادة تيموثيوس من المنفى ، رغم المعارضة الشديدة من جانب اكاكيوس Acacius أسقف العاصمة الإمبراطورية^(٤٥) ، إذا ما علمنا هذا .. أدركنا على الفور ، المغزى الحقيقي لما ورد في المنشور من إنزال اللعنة على "كل ما قيل أو وقع" في خلقيدونية ، وأدركنا أيضاً الضرورة الملحة والظروف التي أحاطت بالإمبراطور ، ودفعته إلى الإقدام على هذه الخطوة .

ويزداد الأمر وضوحاً إذا أضفنا إلى كل هذا ، أن باسيليوسكوس أقدم على تعيين طبيبه الخاص ثيوكتستوس Theoctistus السكندري ، كبيراً للأمناء في القصر الإمبراطوري ، وصار من المقربين جداً إلى الإمبراطور ، كما أنه استقبل في قصره وفداً من الرهبان المصريين من ذوى المكانة المرموقة ، كما يصفهم زكريا الميتليني^(٤٦) سرعان ما حازوا إعجاب الإمبراطور وزوجه . وكان من بينهم ثيوبومبوس

EVAG., *Hist Eccl.*, III, 4; ZACH., *Chron.*, V, I.

(٤٢)

EVAG., *Hist Eccl.*, III, 4.

(٤٣)

EVAG., *Loc. Cit.*, ZACH., *Loc. cit.*

(٤٤)

ZACH., *Loc. cit.*

(٤٥)

Id.

(٤٦)

Theopompus شقيق ثيوكتستوس ، كبير الأمناء والطبيب الخاص للإمبراطور ، وعن طريق نفوذ هذا الأخير لدى باسيليسكوس ، أعيد الأسقف السكندري من منفاه ، وتم استقباله في القسطنطينية استقبالا حافلا ، شارك فيه البحارة المصريون الذين كانوا في العاصمة آنذاك .

ويبدو أن الهمس سرى في القسطنطينية ، لابد بناء على أخبار تسربت من القصر الإمبراطوري بأن هناك خيوط اتفاق يجري إعداده ، لعزل اكاكيوس وتعيين ثيوبومبوس أسقفاً للعاصمة الإمبراطورية بدلاً منه . وقد ترك هذا أثره السيئ على نفس أكاكيوس^(٤٧) ، الذي أضمر الكراهية لهذا "النفوذ" المصري في البلاط البيزنطي . ومن ثم حاول إعاقة عودة تيموثيوس من منفاه ، لكن جهوده ذهبت عبثاً ، بينما توطدت العلاقات الودية سريعاً بين الإمبراطور وزوجه ، وبين الأسقف السكندري والتي عبرت عن نفسها في صدور هذا المنشور .

إلى هذا الحد كان يبدو دور مصر بارزاً في التأثير على الأحداث التي تجرى على المسرح السياسي في القسطنطينية ، بل في صنع هذه الأحداث في كثير من الأحيان خاصة تلك التي يدور فيها الصراع من حول العرش البيزنطي . وهذه الحقيقة أدركها مؤرخو العصر البيزنطي ، كما تيقنوا من قبل المؤرخون الرومان منذ القرن الأول للميلاد ، فقد أورد زكريا الميثليني رواية قدوم وفد الرهبان ، الذي سبقت الإشارة إليه الآن ، إلى القسطنطينية ، وقدم لها بعبارة بليغة ، بالغة الدلالة على إيجازها ، يقول "وعندما وقف السكندريون على هذه الأزمة السياسية في إدارة شئون الإمبراطورية ، أرسلوا (إلى القسطنطينية) وفدهم المنتخب ، الذي يضم خاصة الرهبان^(٤٨) ، ومؤرخنا الميثليني هنا يقر حقيقة لا مرأى فيها ، وهي أن مصر عرفت كيف تنتهز فرصة الفوضى الحادثة في الإمبراطورية ، لتتدخل بصورة عملية فعالة ومؤثرة ، في تسخير مجرى الأحداث بما يحقق مصالحها . ويمكننا القول بتعبير آخر ، إن مصر كان لها ،

(٤٧)

Id.

(٤٨)

Id.

إلى حد بعيد جداً ، الرأي الأخير فى المفاضلة بين المستبقين على عرش الإمبراطورية ، وبالتالي تهافت هؤلاء على أن يخطبوا ودها ، وكل يقدم ما فى جعبته قرباناً على مذبح رضاها ، إلى الحد الذى يجئ فيه هذا القربان فى صورة تنازلات مهينة ، فى حساب العقيدة الأرثوذكسية الملكانية والسيادة الكنسية لأسقفية العاصمة . ومن ثم لم يكن غريباً أن تمتلئ نفوس بطريرك القسطنطينية ورجال الاكليروس فيها ، بالمقت الشديد للإسكندرية وأسقفها . وقد بدا هذا جلياً عندما تملك نفر من هؤلاء أذن الإمبراطورة وأوغروا صدرها على تيموثيوس ، موضحين لها ضرورة نفيه ثانية . ويبدو أن مساعهم قد حقق لديها بعض النجاح ، رغم إعجابها السابق به ولم ينقذه هذه المرة إلا ثيوكتستوس السكندري ، كبير الأمناء الذى أوعز إليه أن يرتحل عن القسطنطينية مسرعاً ، ليعود إلى الإسكندرية^(٤٩) .

وكان هذا الشعور العدائى سبباً فى تحول ولاء إكليروس العاصمة ، وعلى رأسهم أكاكيوس وانصارهم عن تأييد باسيليوسكوس ، وكيف لا ، وهم يرونه يتخلى عن عقيدة الدولة ، متحرفاً إلى عقيدة الإسكندرية ، مغمضاً عينيه عما يدور وراء أستار القصر الإمبراطورى ، من محاولات كى يعتلى كرسى القسطنطينية الأسقفى راهب مصرى هو ثيوبومبوس . وإلا فبم نفس نكوص الإمبراطور على عقبيه ، وإصداره منشوراً جديداً^(٥٠) ، يلعق فيه كل ما جاء فى منشوره الأول ، ويخلع على أكاكيوس ألقاب التمجيد والإطراء ، لكن هذا كله لم يجد نفعاً ، فسرعان ما فقد عرشه على يد الإمبراطور الشرعى زينون .

ولعل الإمبراطور زينون قد وعى هذه الحقيقة تماماً ، وأيقن ما لمصر من تأثير كبير على مجرى الأحداث فى القسطنطينية من حول العرش ، ولذا لم يكن هو الآخر أقل حرصاً من منافسه "المخلوع" باسيليوسكوس على تجنب إثارة غضب مصر . فبينما أصدر قراره بعزل كل من بطرس القصار أسقف أنطاكية ، وبولس أسقف

(٤٩)

(٥٠)

Ibid., V, 4.

Ibid. V, 5.

EVAG., Hist. Eccl., III, 7

وراجع نص المنشور فى

إفسوس Ephesus ، وهما من أخلص أصدقاء تيموثيوس ، وكانا هما الآخران قد عادا إلى كرسيهما على عهد باسيليوس ، استثنى الأسقف السكندري ممن شملتهم قرارات العزل ، وبقي تيموثيوس على كرسيه الأسقي إلى أن ودع دنياه في آخر أيام يولييه عام ٤٧٧م^(٥١) .

ولم يقف الأمر من جانب زينون عند هذا الحد ، بل أقدم على إصدار ما يعرف بـ "قانون الاتحاد"^(٥٢) HENOTICON قصد به إعادة الهدوء إلى مختلف الكنائس خاصة في الولايات الشرقية ، بعد عزل أساقفتها ، وحرّم به على المتصارعين لاهوتياً القول بطبيعة واحدة في المسيح أو طبيعتين . على أن الذي يعنينا في هذا الأمر أن الذي حمل هذا "الهنوطيقون" إلى بطرس ، أسقف الإسكندرية الجديد ، هو برجاميوس Pergamius الذي كان قد عين مؤخراً مديراً للإدارة المالية بمصر^(٥٣) فإذا ما ربطنا هذا بما يرويه زكريا المتيليني في تاريخه الزمني^(٥٤) عن قدوم متولى الضرائب في مصر على تيموثيوس ، عند عودته من القسطنطينية بعد العفو عنه على يد باسيليوس ، وهو يحمل رسالة من الملك ، أدركنا دون عناء طبيعة العلاقات التي كانت تربط مصر بالإمبراطورية البيزنطية ، ومدى دورها في صنع الأحداث في بلاط القسطنطينية .

ولم تغب هذه الناحية عن فكر إمبراطور إداري حازم ، مثل الإمبراطور جوستيان Iustinianus في القرن السادس الميلادي ، وقد بات لزاماً عليه أمام مشروعاته الضخمة لاستعادة المجد الروماني الضائع بضياح الولايات الرومانية في الغرب على يد الجرمان ، ومتطلباته المالية المتزايدة باستمرار ، أن يجعل من جباية الضرائب في الولايات البيزنطية ، ومصر في مقدمتها ، شغله الشاغل ، وقد أفصحت

EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 8, 11; cf. ZACH., *Chron.*, V, 5 ^(٥١)

EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 14.

ZACH., *Chron.*, V, 8.

EVAG., *Hist. Eccl.*, III, 13; cf. ZACH., *Chron.*, V, 7.

ZACH., *Chron.*, V, 4. .

^(٥٢) راجع نص المرسوم في،

وأيضاً ،

^(٥٣)

^(٥٤)

قوانينه العديدة عن ذلك ، ورغم أن هذه التشريعات كانت تعنى ولايات الإمبراطورية بصفة عامة ، إلا أن نصيب مصر منها كان كبيراً . وقد أفصح عن ذلك فى مقدمة القانون الثامن الذى عزا فيه انخفاض دخل الدولة من الضرائب إلى الفساد الإدارى الذى كان مستشرياً فى عهد أسلافه ، على حد قوله^(٥٥) وراح يتوجه بقوانينه إلى دافعى الضرائب ، "ادفعوا الضرائب دون تأخير ، فمشروعاتنا العظيمة ليس من السهل إتمامها دون الأموال"^(٥٦) بل إنه أعطى لحكام الأقاليم سلطات خاصة تصل إلى حد استخدام القوة مع المتهربين من دفع الضرائب أو المماطلين^(٥٧) .

ولا شك أن هذه الإجراءات الصارمة التى اتبعت مع أهالى الولايات ، على امتداد عهد جوستيان الذى يمتد قرابة ثمانية وثلاثين عاماً (٥٣٧-٥٦٥م) قد تركت بصماتها واضحة عند المصريين بصفة خاصة ، الذين وجدوا فى الحكم البيزنطى تسلطاً سياسياً وإنهاكاً اقتصادياً وتعسفاً عقيدياً ، مما أدى إلى ازدياد سخطهم بصورة واضحة ، عبرت عن نفسها فى عدم وقوفهم إلى جانب البيزنطيين أثناء اكتساح الفرس للولايات الشرقية واحتلالهم لمصر سنة ٦١٦ م ، وكان هذا هو نفس موقفهم عند دخول المسلمين إليها عام ٦٤١ م .

وبغض النظر عن السياسة الضرائبية فإن جوستيان فى محاولة منه لرأب الصدع العقائدى الذى كان قائماً فى الإمبراطورية بين كنيسة أنطاكية والإسكندرية من ناحية ، والقسطنطينية وروما من ناحية أخرى ، لإيمانه الكامل بضرورة وجود كنيسة جامعة ، فإنه حاول أن يتقرب إلى أهالى الولايات الشرقية المنافسة ، حتى يزيل من علق بذاكرتهم من سياسة خاله جوستين والتى كانت قائمة على ممالأة كنيسة روما والقسطنطينية ، فى القول بالطبعيتين فى المسيح كما صدر عن مجمع خلقيدونية .

IUS., NOV., VIII, praef.

IUS., NOV., VIII, 8, 10; NOV. XVIII, 1; NOV. XXX, 2.

IUS., NOV., VIII, 10; NOV. XXVIII,

(٥٥)

(٥٦)

(٥٧)

5.

ولما كان جوستينيان يفكر جيداً فى استعادة ولايات نصف الإمبراطورية الغربى، ويريد أن يؤمن الأوضاع على الجبهة الشرقية عند الفرات ، فقد حازت سياسته الدينية بين أهالى شطرى الإمبراطورية ، ومن ثم نراه يحاول استرضاء أسقى الإسكندرية وأنطاكية أثناء حربه مع الفرس ، ثم يحاول كسب ود أسقف روما ، عندما يستدير بقواته لحرب الجرمان . من هنا نراه فى أول عهده ، وبتشجيع من زوجه ثيودورا ، يولى وجهه باتجاه سوريا ومصر ، فيعمل على دعوة عدد من المناقزة للقدوم إلى بلاطه ، وتهيئة المناخ المناسب لوجودهم ، ومن ذلك مثلاً المجهود الكبير الذى بذلته ثيودورا ، وهى تؤمن بالمونوفيزية ، لتعيين ثيودوسيوس الثانى أسقفاً على الإسكندرية خلفاً لتيموثيوس الثالث الذى كان يتهاى للرحيل تاركاً دنياه ، وتم لها ما أرادت . وقد أمضى ثيودوسيوس هذا فترة فى القسطنطينية ، عهدت إليه فيها ثيودورا باختيار أساقفة من بنى عقيدته على كنائس بصرى والرها ، فنهض بالمهمة خير قيام^(٥٨) ، ولاشك أن ثيودورا ، إلى جانب اعتقادها لما تؤمن به كنائس الشرق ، الإسكندرية وأنطاكية ، إلا أنها كانت تؤمن مع زوجها جوستينيان ، أن هدوء الأحوال فى هذه المنطقة ، ومصر بصفة خاصة ، سوف يؤمن ظهر الإمبراطور فى حربه مع فارس ، ويعين على نفقات الفرس والجرمان ، وإن كانت هذه السياسة سوف تتغير باتجاه جوستينيان للحرب فى الغرب ، لرغبته فى الحصول على عطف البابوية على قضيته .

على أن مصر لعبت الدور الرئيسى والأخير ، فى الصراع الذى دار حول العرش البيزنطى عام ٦١٠م ، بين الإمبراطور فوقاس Phocas (٦٠٢-٦١٠م) وهرقل ابن أرخون ولاية أفريقية ، والمرشح للعرش البيزنطى . ويبين من الصراع بين المتنازعين الأهمية القصوى التى كان يعلقها كل منهما على الاستئثار بالسيادة على مصر . ويذكرنا ما يجرى الآن فى القرن السابع ، بما جرى من قبل فى السنة الشهيرة للأباطرة الأربعة ، أعنى عام ٦٩ للميلاد ، فقد زحف فسباسيانوس من سوريا إلى

^(٥٨) أسد رستم ، كنيسة مدينة الله ، أنطاكية العظمى ، ج١ ، ص ٣٧٦ .

مصر، «ليهمصر إيطاليا بمجاعة» وكان نجاحه في ذلك محققاً بالقضاء على منافسه فيستلوس، والآن تزحف قوات هرقل من افريقية إلى مصر، «لتهصر القسطنطينية بمجاعة وكان نجاح هرقل في ذلك أيضاً محققاً بإعدام خصمه فوقاس .

وكان فوقاس، وهو أحد ضباط الصف في الجيش الروماني العامل عند الدانوب في مواجهة الآفار، قد تمرد على الإمبراطور موريس (٥٨٢-٦٠٢م) وأطاح به من على العرش واعدمه هو وأبناءه الخمسة، وحكم الإمبراطورية حكماً بالغ السوء، تدل عليه القالة المنسوبة خطأ إلى أثناسيوس Spuria Athanasiana والتي يسأل فيها الله، كيف سمح لطاغية مثل فوقاس أن يصبح إمبراطوراً؟ فيجيب الله: "لأنى لم أجد من هو أسوأ منه" (٥٩). لذا استقر رأى السناتو في القسطنطينية وأهلها وأحزابها السياسية وبحارة الأسطول على استدعاء أرخون افريقية، هرقل، إلى العاصمة، لإنقاذ الإمبراطورية من هاوية توشك على التردى فيها، فعهد هذا إلى ابنه وسميه أن يتولى الأمر بنفسه .

أدرك هرقل الابن للوهلة الأولى أن نجاحه في مهمته يتوقف في المقام الأول على حرمان القسطنطينية، أو بتعبير أكثر دقة، الجالس على عرشها، من المورد الأساسي الذي يمدّه بالأموال ويوفر لعاصمته الغلال . ومن هنا اتجه ببصره إلى مصر أولاً قبل الذهاب إلى العاصمة على اعتبار أن الطريق إلى القسطنطينية يبدأ من الإسكندرية .

ولقد عبر المؤرخ بتلر عن ذلك تعبيراً رائعاً بقوله :

"كان فتح مصر عند هرقل يمثل موضع القطب من خطته، تدور عليه رحاها، وهي العقبة لا عقبة سواها بينه وبين القسطنطينية . فإذا هو فتحها ملك بذلك الفتح أرضاً يستطيع أن يجند منها الجنود، وتمكن من "مزرعة النيل" تخرج له القمح والخيرات، ووضع يده على ميناء الإسكندرية وما فيها من السفن ... كان عليه أن يملك الإسكندرية

(٥٩) هسى، ج.م.، العالم البيزنطي، ترجمة د. رأفت عبد الحميد، القاهرة، ١٩٨٤ ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

- المدينة الثانية فى الدولة جمعاء - فإذا هو ملكها قطع عن القسطنطينية ما كان يبعث إليها من قمحها ، ووضع يده على موضع يستطيع فيه أن يجهز سرية يرمى بها فوقاس ، فإذا لم يتهياً له ذلك أمكنه على الأقل أن يقطع عنه كل إمداد من ذلك القطر^(٦٠) .

وبناء على هذا المفهوم ، والإدراك الواعى لأهمية مصر فى هذا الصراع ، قدم نيقتاس ، قائد هرقل إلى الإسكندرية وتمكن بمساعدة ليونتئوس Leontius حاكم مريوط من دخول المدينة ، التى لم يلبث أهلها أن أعلنوا تأييدهم الواضح لقوات هرقل ، وتمثل ذلك فى تدمير تماثيل الإمبراطور فوقاس ، وذبح البطريرك الملكانى . وفى الوقت نفسه لم يكن فوقاس بغافل عما يدبره خصومه ، وخطورة موقفه إذا ما تم لهم الاستيلاء على مصر ، لذا فقد بادر على الفور بإرسال قوات عسكرية ، دخلت مصر عن طريق الفرما . ورغم أن قوات فوقاس قد حققت انتصارات سريعة فى أول الأمر ، ووصلت إلى الإسكندرية ، حيث دارت رحى معركة حاسمة بين قوات المتصارعين على العرش البيزنطى ، شارك فيها أهالى الإسكندرية مشاركة فعالة ، تعبيراً عن سخطهم على فوقاس وعهده . وكانت الغلبة فى النهاية لجيش نيقتاس^(٦١) وهكذا حسم الأمر لصالح هرقل الذى أصبح الطريق مفتوحاً أمامه الآن للقفز على العرش البيزنطى ، بعد أن تمكن من تخطى العقبة الرئيسية التى لا عقبة سواها ، على حد تعبير بتلر ، فى طريقه إلى العاصمة الإمبراطورية .

وقد صور يوحنا النقيوسى فى تفصيل دقيق الحالة التى كانت عليها قوات كل من الطرفين ، فوقاس وهرقل ، وكيف أن الأول استدعى قوات عسكرية ضخمة من سوريا وبعث بها إلى مصر ، كما أرسل أموالاً كثيرة لاستخدامها فى إغراء الناس للبقاء إلى جانبه ، وإن كنا نعلم مما قاله يوحنا أن كل ذلك لم يجد نفعاً لأن المصريين كانوا يكتنون الكراهية التامة لفوقاس ، ومن ثم ساندوا نيقتاس ، قائد هرقل ، وقدموا له العون سواء فى الإسكندرية أو فى المدن المصرية الأخرى ، وقد سهل ذلك كثيراً من

^(٦٠) بتلر ، فتح العرب لمصر ، ترجمة / محمد فريد أبو حديد ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ٥ .

^(٦١) بتلر ، فتح العرب لمصر ، ص ٤-٢٥ ؛ لىلى عبد الجواد ، الدولة البيزنطية فى عصر الإمبراطور هرقل ، ص ٦١-٦٥ .

مهمة هذا القائد ، وكانت هزيمة قوات فوقاس على أرض مصر إيذاناً بضياح سلطانه واعتلاء هرقل عرش الإمبراطورية عام ٦١٠ م للميلاد^(١٢) .

ولا شك أنه كان يزيد الأمر صعوبة بالنسبة لفوقاس ، أن الملك الفارسي كان قد بدأ استعداداته الفعلية لمهاجمة الأراضي البيزنطية ، انتقاماً - فى الظاهر - لمقتل "صديقه" الإمبراطور موريس على يد فوقاس ، وتحقيقاً - فى الواقع - للطموح الفارسي، بالوصول إلى البحر المتوسط ، مركز الثقل الحضارى آنذاك ، وامتداداً للصراع التقليدى بين الفرس والرومان ، والذي أنهاه المسلمون . وكانت مصر ضمن برنامج التوسع الفارسي الآن ، كما أثبتت الأحداث بعد ذلك بست سنوات فقط ، إذ لم يمنع فارس مقتل فوقاس ، واعتلاء هرقل العرش ، من الاستيلاء على الولايات الشرقية للإمبراطورية ومن بينها مصر . ومن ثم كان فوقاس يقدر حقيقة الموقف تماماً ومدى خطورته بالنسبة له . وكانت مصر على هذا النحو تمثل له القلعة العسكرية و "الحصن" الاقتصادى ، الذى لا بد له من الاستئثار به ، إذا ما أراد أن يحتفظ بعرشه.

هكذا فعل هرقل فى القرن السابع ، قادماً من الغرب ، ما فعله فسباسيانوس فى القرن الأول ، قادماً من الشرق . فقد كانت مصر معقد آمال المتصارعين على العرش البيزنطى ، كل يسعى للفوز بها قبل كل شئ ، ليقن أن أقدامه قد رسخت القسطنطينية . ورغم أن مصر لم تعد كونها ولاية رومانية أو بيزنطية ، إلا أن نظرة الأباطرة لها كانت تختلف - منذ اليوم الأول - عنها بالنسبة للولايات الأخرى ، لموقعها الاستراتيجى وثرائها الاقتصادى ومواردها البشرية . ولكل هذا .. ولإدراكها لسبقها الحضارى وتفوقها الفكرى راحت تمارس دورها فيما يجرى على المسرح السياسى فى روما أولاً ومن بعد القسطنطينية .

^(١٢) للوقوف على تفصيلات هذه الأحداث ، راجع مخطوطة يوحنا النقيوسى ، وقد نشرها عمر صابر أحمد ، ضمن رسالته للماجستير تحت عنوان "مصر فى مخطوطة يوحنا النقيوسى" لم تنشر بعد ، جامعة القاهرة ، ١٩٨١ ، ص ١٥٠-١٦٧ ؛ Tarek M. Mohammed, The Expedition of Nicetas on Egypt 609-610 AD., *AESGRS*, 4(1999-2000), pp. 97-112.

الفصل الثاني

التعليم بين الفلسفة واللاهوت

الفصل الثانى

التعليم بين الفلسفة واللاهوت

".. إذا لم تصحبني معك إلى الإسكندرية ، فلن أكتب لك . ولن أكلمك بعد إذن أبداً .. ولن أحبيك بما اعتدت أن أحبيك به كل يوم" .

هذه بضع كلمات جاءت ضمن رسالة بعث بها أحد الأبناء إلى أبيه ، وردت فى بردية من البرديات العديدة التى عثر عليها فى البهنسا ، وهى تكشف بجلاء عن الأمل الذى كان يراود شباب تلك الأيام حول القدوم إلى هذه المدينة العامرة بعد أن ذاع صيتها، ليس فى مصر وحدها بل فى عالم البحر المتوسط كله ، وتفصح أيضاً عن المكانة التى احتلتها الإسكندرية آنذاك فى دنيا الفكر والثقافة والفنون ، ناهيك عن الجوانب الحضارية المادية ، فلقد كانت الإسكندرية - كما يقول "بل"^(١) "العاصمة الإدارية لمصر .. والرابطة الرئيسية التى تربط مصر بالعالم الخارجى ، والمركز التجارى العالمى الذى تغد إليه معظم منتجات الإمبراطورية ووارداتها . هذا كله إلى جانب كونها العاصمة الثقافية التى ينفد إليها معظم أبناء الطبقات الأرستقراطية لتلقى تعليمهم . وفوق هذا وذاك فإنها كانت القسبة الحضارية الرائعة التى تشهد الألعاب الرياضية ، والمتعة بكل أنواعها ، والأزياء المتباينة ، والمصريون وغيرهم يغدون إليها ويروحون ، وهى وسط هذا كله ، بأهميتها البحرية ، ومدارسها ، وثقافتها ، وشهرتها العالمية ، تربة صالحة دائماً لتقبل كله ما هو جديد " . لقد كانت حسب تعبير «زرنوف»^(٢) - أعظم مركز ثقافى فى الإمبراطورية الرومانية .

وفى بدايات القرن الخامس الميلادى ، كتب "سينيسيوس" Synesius القورنى ، تلميذ الفيلسوفة السكندرية "هياشيا" Hypatia الأثير ، إلى أخيه مادحاً مدينة الإسكندرية وارتفاع هامتها فى ميادين العلم والمعرفة ، قال - وقد ذهب إلى بلاد اليونان - "إن

^(١) Bell, I., Evidences of Christianity in Egypt during the Roman Period, HTR, 37(1944), p. 191.

^(٢) Zernov, Eastern Christendom, London, 1966, p. 34.

رحلتى هذه إلى أثينا أراحتنى من إكبار أولئك الذين يتلقون فيها تعليمهم ثم يعودون إلينا، إنهم لا يختلفون عنا فى شئ ، إنهم لا يعرفون أرسطو ولا أفلاطون خيراً منا ، ومع ذلك يمشون بيننا كما لو كانوا أنصاف آلهة بين دواب" (٣)١١ .

ويخبرنا جريجورى النازيانزى Gregorius Nazianzenus أحد الآباء الكبادوكيين الثلاثة الأشهار فى اللاهوت إبان القرن الرابع الميلادى ، أن أخاه قدم إلى الإسكندرية ليستلقى تعليمه فى مدرستها الشهيرة التى تعد مركزاً لكل فروع المعرفة الإنسانية^(٤) ، كما أن جريجورى نفسه شخص إلى الإسكندرية ليستكمل دراسته بها^(٥) .

ولم تكن هذه المكانة غريبة على مدينة عرفت طريقها إلى الشهرة منذ القرن الثالث قبل الميلاد ، وأضحت قصبة الشرق اليونانى والعالم الهلنستى ، ورغم أنه كان هناك فى ذلك العالم مدن فى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى وفارس ، إلا أن الإسكندرية كانت تقف بمكتبتها العامرة كعزة هذا العالم ، يقصدها حجاج العلم والأدب وهى تختلط بهم وتموج زاهرة^(٦) . وقد ظهر فى الممالك الهلنستية عدد من دور الكتب فى كل من أنطاكية Antiochia وبرجامة Pergamum ورودى Rhodos وغيرها ، إلا أن مكتبة الإسكندرية ذاع صيتها وفاق كل هذه القرينات . وإذا كانت أثينا قد أبت إلا أن تحتفظ لنفسها بالفلسفة منذ زمان ، فقد سمت الإسكندرية وحجب سناؤها بريق أثينا^(٧) ، ويضيف "سارتون"^(٨) "كانت مكتبة الإسكندرية أشهر المكتبات فى العالم القديم وأفخمها على الإطلاق ، واستخدم ملوك مصر من البطالمة كل الطرق الممكنة وغيرها لتنمية مكتبته وتزويدها بالكتب النادرة ، فقد شغفوا بذلك أيما شغف .. وكانت أهمية المكتبة تتركز بشكل أساسى فى الدراسات الإنسانية بحيث يمكن أن نسميها عقل أو قلب

(٣) مصطفى العبادى ، مصر من الإسكندر إلى الفتح العربى، القاهرة، ١٩٦٦ ، ص ٣٥٢ .

(٤) GREGORIUS NAZIANZENUS, orat. VII, 6-7.

(٥) GREG. NAZ., Orat., XVIII, 31.

(٦) Thompson, J. & Johnson, E., *An Introduction to Medieval Europe 300-1500*, New York, 1965, p. 3.

(٧) Tarn, W., *Hellenistic Civilization*, London, 1965, p. 269.

(٨) تاريخ العلم ، ج٤ ، ص ٢٥٧ - ٢٨٢ .

الدراسات الإنسانية فى العالم ، ولم يكن أمناء مكتبة الإسكندرية مجرد قوامين أو مفرسين كما هى الحال بين أمناء مكتبات العصر الحاضر ، بل كان يشترط فيهم أن يكونوا متضلعين من فقه اللغة ، والواقع أن مكتبة الإسكندرية كانت مهد علماء فقه اللغة والإنسانيين ، كما كان الموسييون مهد علماء التشريح والفلكيين . ولم تكن عظمة المبنى وأناقة القاعات وروعة الأعمدة ، ووقار أماكن القراءة ، وعدد المؤلفات ، وأكوام لفائف البردى ، ودقة الرسوم الجدارية والنقوش الغائرة ، لم يكن هذا كله أهم السمات فى معهد للعلم مثل مكتبة الإسكندرية ، بل إن أهم السمات تتمثل فى الرجال الذين تأويهم هذه الجدران ، والمكتبة العظيمة لا تباهى فقط بما تحتوى عليه من الكتب ، بل تفخر بمن يقصدها من العلماء الممتازين الذين يدرسون فيها ويبحثون ، وتلك كانت حال مكتبة الإسكندرية .

لقد علت فوق الجميع إسكندرية مصر مركزاً يفيض بواضع الأثر وأعظمه بهاءً وعظمة^(٩) ، يتقاطر عليها الفلاسفة والمفكرون وعلماء الرياضيات والشعراء والفنانون من كل البقاع^(١٠) . لقد كانت الإسكندرية كما يقول المؤرخ "بوركهاردت"^(١١) Burckhardt تمتاز بعلو كعبها فى القيم والمثل ، وفى تلك الآونة لم يكن هناك مدينة فى العالم الهلنستى يمكن أن تقارن بالإسكندرية روحاً ومادة .

وفى عام ٣١ ق.م فقدت مصر استقلالها السياسى كقاعدة لإمبراطورية البطالمة ، وذلك على أثر انتصار القنصل الرومانى أوكتافىوس Octavius على قرينه وخصمه ماركوس أنطونيوس Marcus Antonius وحليفته كليوباترا Cleopatra السابقة آخر ملوك البطالمة فى مصر ، وذلك فى موقعة أكتيوم Actium لتتخلى الإسكندرية بذلك كارهة عن مكانتها السياسية كعاصمة لهذه الإمبراطورية ، ولتمسى من هذه الناحية مجرد

Vasiliev, A., *A History of the Byzantine Empire*, Vol. I, Madison, 1964, p. 117. ^(٩)

Duchesne, M., *Early History of the Christian Church from its Foundation to the Fifth Century*, Vol. I, London, 1950, p. 238. ^(١٠)

The Age of Constantine the Great, p. 110. ^(١١)

عاصمة ولاية رومانية لها مكانتها في عالم الإمبراطورية الجديدة ، ولكنها على حد قول المؤرخين "جونسون" Johnson و "وست" West^(١٢) لم تنس في يوم من الأيام أنها كانت عاصمة إمبراطورية البطالمة .

وإذا كانت مكتبة الإسكندرية الشهيرة قد امتدت إليها النيزان التي اندلعت في سفن الأسطول المصري الرابض في الميناء من قبل جنود يوليوس قيصر عام ٤٨ ق.م ، فإن جزءاً من المكتبة الذي كان ملحقاً بالسيرابييوم ظل قائماً يؤدي دوره إلى حد ما حتى تدمير السيرابييوم تماماً على يد ثيوفيلوس Theophylus بطريرك الإسكندرية (٣٨٥-٤١٢) إبان عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (٣٧٨-٣٩٥ م) Theodosius I الذي جعل المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية ، ويقرر "سارتون"^(١٣) أن أعظم أعداء المكتبة في تلك الفترة لم يكونوا من الرومان الوثنيين ، بل من المسيحيين ، وأخذ تدهور المكتبة يزداد بازدياد نفوذ الأساقفة المسيحيين على مدينة الإسكندرية ، سواء كان أولئك الأساقفة من أتباع أثناسيوس أو أنصار آريوس ، ويضيف قوله "من المعروف أن أوائل المسيحيين وتلاميذهم كرهوا المكتبة أشد الكره ، لأنها كانت في نظرهم معقل الكفر والخلاعة" .

ولما كانت مكتبة الدراسات الإنسانية بصفة خاصة هي صاحبة الشهرة والذيع في الإسكندرية ، والمؤلفات الفلسفية والدراسات الأدبية تنصدر قائمتها ، كان لابد أن يكون العداء شديداً كما يقول سارتون ، وهو أمر أوضحه "كلمنت السكندري" الفيلسوف الشهير في أخريات القرن الثاني الميلادي وألويات القرن الثالث ، ولخصه في عبارته الشهيرة التي شبه فيها خوف رجال الدين المسيحي من دراسة الفلسفة بخوف الطفل من القناع . وإذا كان هذا العداء شديد الوطء خلال القرنين الأولين للميلاد ، وبقي له أصحابه من بعد حتى القرن الخامس الميلادي ممثلاً في أسقفى الإسكندرية على التوالي "ثيوفيلوس" و "كيرلس" ، إلا أنه راح يخف تدريجياً مع بدايات القرن الثالث بفعل

(١٢)

Byzantine Egypt, p. 4.

(١٣) تاريخ العلم ، ج٤ ، ص ٢٨١-٢٨٢ .

الضرورة الملحة التي فرضتها تحديات مواجهة هذا الفكر الوثني الفلسفي بنفس أسلحته العقلية الجدلية ، مما أفرخ - كما قدمنا في الفصل السابق - ذلك التيار المتميز الذي فاقت فيه الإسكندرية كل قريناتها آنذاك ، أعنى "المسيحية المفلسة" .

وعلى الرغم مما لحق المكتبة بجزئها الرئيسي (المتحف) والفرعى (السيرابيوم) من أضرار على فترتين متباعدتين ، في النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد ، وأخريات سنى القرن الرابع الميلادى ، إلا أن المدارس الفكرية والفلسفية ظلت قائمة على حالها ، خاصة وأن الرومان منذ استيلائهم على الإسكندرية وبعد توطيد سلطانهم فى مصر ، عملوا على تشجيع الدراسة بالمتحف ، وأضافوا إلى كراسى الأساتذة فيه كراسى خاصة بالفلسفة اليونانية فى مدارسها الأربع ، الأفلاطونية والمشائية والرواقية والأبيقورية ، هذا علاوة على المدارس الفلسفية والتي كانت قائمة بالإسكندرية قبل العصر الميلادى^(١٤) . كما كان قد ظل للمدينة مكانتها المرموقة التي كانت على عصر البطالمة ، باستثناء كونها عاصمة دولتهم ، إذ كانت تعتبر ثانية مدن الإمبراطورية الرومانية وأعظم موانئ البحر المتوسط - على حد قول "ادريس بل"^(١٥) ، ومركزاً للتجارة الرائجة مع الغرب والشمال حتى إيطاليا والولايات الغربية وبلاد الإغريق وآسيا الصغرى ، ومع الشرق حتى الهند ، وبرغم أنها لم تعد كما كانت فى القرن الثالث قبل الميلاد موطناً لفحول الشعراء ، فقد كانت لا تزال مدرسة الشعر والأدب التصويرى قائمة بها ، وتألّق صيتها بفضل العلماء من أمثال بطليموس وهيرون ، وفيلون وغيرهم . واجتذبت جامعة الإسكندرية الطلاب لا من مصر وحدها بل من معظم دول حوض البحر المتوسط . وخالصة القول إن المدارس الفكرية والفلسفية التي سادت الإسكندرية منذ القرن الثالث قبل الميلاد ، ظلت لها شهرتها وذيوع صيتها على العصر الرومانى ، خاصة بعد أن امتزجت هذه الفلسفات اليونانية بالفكر الشرقى القديم عامة ، والمصرى على وجه الخصوص ، ليخرج من هذا الامتزاج منهاجاً يسعى بمريديه إلى الفضيلة

(١٤) نجيب بلدى ، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، ص ٩٢ .

(١٥) مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ترجمة/ عبد اللطيف أحمد على ، القاهرة، ١٩٦٨ ، ص ١٣٢ .

والسمو الأخلاقى وتطهير الجسد من أدرانته وذرائله بلوغاً إلى الطهارة الروحية والنقاء ، وتلك كانت سمة الفلسفات التى سادت آنذاك كالرواقية والفيثاغورية الجديدة ، وقبل هذه وتلك الأفلاطونية المحدثة .

وطالما بقيت المسيحية حبيسة قالب اليهودية فكراً ودعوة ، فقد انحصرت مشكلتها فى محاولة إرساء طهارة الروح وخلاص النفس البشرية فى مواجهة عالم يهودى متأغرق غارق فى الماديات حتى آذانه ، حتى بلغ الحال ببعض طوائفه كالصدوقيين مثلاً إلى إنكار البعث والحساب ورفض عقيدة الثواب والعقاب . ولقد كان لدى اليهود - كما يقول "بارو" اعتقاد راسخ بأنهم سيحكمون العالم باعتبارهم وكلاء "يهودا" ، وأنهم بصفتهم أمة عنصرية لو نجحوا فى الوصول إلى الاستقلال لكانوا أداة أكثر نفعاً فى يد "يهودا" دون ريب^(١٦) ، ومن هنا كان اليهود ينتظرون "مسيحاً" يقود جندهم ليعيد إليهم مملكة داود وسليمان على الأرض ، بتعبير أكثر دقة ، كانوا يترقبون قدوم "مسيح" ملك ، أو بعبارة أخرى ، "مسيح" دنيوى ! فلما جاءهم "مسيا" "أخروى" يزين لهم "ملكوت السماوات" ويعددهم وعداً حسناً بأن يكونوا رفقاءه فى جنة عدن ، قلبوا له ظهر المجن ، وأنكروه ، وأذوه وناسه ونالوا منهم جميعاً . وهكذا دفع الاضطهاد اليهودى زعماء المسيحيين الأول إلى الخروج من أورشليم ، بل وإلى هجران اليهودية كلها ، موطناً وعقيدة ، وتأكد ذلك بصورة قطعية فى المجمع العام الذى عقده رسل المسيح فى منتصف القرن الأول الميلادى ، واتفقوا فيه على أن يحملوا الانجيل إلى خارج «يهودا» وأن يمضوا به إلى طريق أمم ، رغم تحذير المسيح الصريح لهم من قبل "إلى طريق أمم لا تمضوا" ! وكان لابد أن يتم إقرار هذا الاتجاه الجديد فى شكل عقائدى ، فانفرد متى دون أصحاب الأنجيل الثلاثة الأخرى بذلك ، واختتم انجيله بقوله على لسان المسيح "فأذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس" .

كان هذا القرار بالإنسلاخ عن اليهودية والخروج من تحت عبايتها والمضى إلى "الأمميين" يمثل ، ليس مجرد تحول إلى طريق ، بل انقلاباً كاملاً فى الفكر المسيحى

(١٦) بارو ، الرومان ، ترجمة / عبد الرازق يسرى ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٨٤ .

وقضايا اللاهوت ، فلم يعد هناك مجال الآن للتبشير بالروح فى مواجهة المادة ، ولكن بإدخال الروح فى قالب عقلانى يواجه منطق الإغريق وحججهم وفلسفتهم وميثولوجياهم ، وليس فقط اليهود المتأغرقين وتوراتهم . ولا شك أن هذا كان يمثل مأزقاً حرجاً للمسيحيين ، بل تحدياً صريحاً كان عليهم مواجهته ؛ إذ كيف يبشرون برسالة يعلمون تماماً أن نجاحها يزعزع أركان الحضارة الرومانية وكيان أربابها وبهاء معابدها ، وكيف السبيل إلى ذلك والضمان الوحيد للنجاح هو تعلم لغة القوم ، أعنى دراسة كل ما خلفوه من تراث فكرى وثقافى ، وتطويره لخدمة عقيدتهم الجديدة ، وتقبل خضوع هذه العقيدة أيضاً لكثير مما يحتويه هذا التراث . ويقول "بارو"^(١٧) معبراً عن هذه "هذا هو التحدى الذى كان على مفكرى المسيحية أن يواجهوه ، وقد وجدوا كثيراً من الضيق فى مواجهته خاصة لسببين أولهما أنهم كانوا هو خارج نطاقها ، يعنى مجهوداً فكرياً وإرادة فائقة . وثانيهما أنهم كانوا مدينين لها بالأدوات نفسها التى كانوا يستخدمونها فى النقد ، وكان الكثيرون منهم يحبون الأدب الوثنى بإخلاص حقيقى ، ومن ثم كانوا يشتغلون بأمر شاق هو القيام بالتوجيه الفكرى والعاطفى ، ويعد القديس أوغسطين أنموذجاً متجسداً لهذه الناحية" . ونضيف أن أهل هذا التراث الإغريقى الرومانى أنفسهم ، لم يكن من السهل أو حتى من المقبول بالنسبة لهم التخلّى طواعية أو حتى كارهين عن هذا الإرث الضخم الذى حققوه عبر قرون من الزمان طويلة ، ومن ثم كان عليهم هم الآخرون أن يكافحوا ما وسعهم الفكر والجهد لتضمين العقيدة الجديدة مضامين عديدة من هذا التراث ، ليبقى فكرهم وتظل ثقافتهم وبخاصة فلسفاتهم ركناً جوهرياً بل وفاعلاً فى هذه العقيدة الجديدة ، ليس فقط فى جوانب الفكر واللاهوت ، بل وبصورة واضحة فى كل نواحي الفن والأدب.

لقد جاءت المسيحية أصلاً دعوة روحية للمحبة والسلام والطهارة ولم تأت بنظرية جديدة أو فكر فلسفى ، ولم يُرد المسيح لرساله أن يحتلوا كراسى الأستاذية فى المدارس الفلسفية ، وإنما بعث بهم فقط مبشرين إلى من جاءت المسيحية أصلاً من أجل

^(١٧) المرجع السابق ، ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

خلاصهم ، وعلمهم أن المسيحية هي طريقهم إلى الله ، وليست مدرسة فلسفية تضاف إلى المدارس الفلسفية العديدة في العالم القديم ، وقد ظل هذا قائماً طالما كانت الرسالة موجهة منذ البداية إلى اليهود ، ومن ثم كان الهجوم الموجه إليهم من جانب هؤلاء لاهوتياً وليس فلسفياً ، فلما مضوا إلى طريق أمم ، وحملوا دعوتهم إلى الأميين ، كان عليهم أن يسلكوا طريقاً آخر مغايراً تماماً^(١٨) . لقد أصبح لزاماً على آباء الكنيسة أن يستخدموا الفلسفة سلاحاً يدافعون به عن عقيدتهم ضد هجمات أعدائهم من الوثنيين ، وقد ظهرت بالفعل في كتابات الآباء الأول ، كإنجيل يوحنا في مقدمته ، ورسالة بولس إلى الآثينيين ، بعض الجوانب الفلسفية ، وإن كانت المسائل اللاهوتية لا يزال لها الأولوية . لكن الأمور تغيرت بعد ذلك تماماً ، وأصبحت الفلسفة لها الغلبة في الردود المسيحية ، وإذا كانت دراسة الفلسفة من جانب آباء الكنيسة جاء نتيجة لسبب خارجي هو هجوم أعدائهم من الوثنيين عليها ، فإن سبباً داخلياً أيضاً كان دافعاً لذلك أيضاً ، يتمثل في أن خاصة المتقين المسيحيين كانوا يرغبون في الوقوف - ما دام ذلك في صالحهم ومتاحاً لهم ، على تلك الثقافة ليكونوا فكرة عقلية عن العالم والحياة الإنسانية في ضوء الإيمان^(١٩) . ولما لم يكن لدى المسيحيين فلسفة خاصة بهم ، فقد كان من الطبيعي العودة إلى الفلسفة السائدة في المجتمع الروماني . لقد كان الهدف تقديم العقيدة المسيحية في مفهوم أكثر اتساعاً وعقلانية ، بحيث يكون في المقام الأول لاهوتياً ، وإن كان يحتوى في الوقت ذاته على عناصر فلسفية ، ولم يميز الآباء المسيحيون الذين ساروا هذا الطريق بين اللاهوت والفلسفة ، بحيث أمسى من الصعب تماماً على أى باحث مدقق أن يفصل بين المسيحية والفلسفة .

ويلخص كل من "جونسو" و "بوجوان" هذا الموقف برمته بقولهما "لقد وقفت الحكمة الهلينية في مواجهة الإنجيل ، وسرعان ما توزع آباء الكنيسة في مواقف مزدوجة

Copleston, F., *A History of Philosophy*, Vol. II, New York, 1962, pp. 27-28. ^(١٨)

Ibid. p. 28 ^(١٩)

وقارن ، جلسون ، روح الفلسفة في العصر الوسيط ، ترجمة/ إمام عبد الفتاح ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ٤٣ وما بعدها ؛ عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ١-١٤

، فبعض الآباء رموا جانباً إرث الفلاسفة الوثنيين جملة وتفصيلاً ، وجهد بعضهم الآخر ، فى إنقاذ ما يمكن إنقاذه دونما إضرار بالعقيدة ، وخدم هؤلاء وأولئك ، كل على طريقته ، قضية الفلسفة ، وبمن فيها طبعاً أولئك الذين حاربوها ، إذ هنا يبدو كم هو حقيقى قول "باسكال" "الاستهزاء بالفلسفة هو ، حقيقة ، تفلسف" .

وكانت الإسكندرية مهياةً بحكم موقعها المتميز واسطة عقد بين ثقافات وفلسفات عالم البحر المتوسط فى بلاد اليونان وحضارات الشرق القديم ، بين عقلانية الفكر الفلسفى ومدارسه ، وروحانية الشرق وصوفيته ، وجعلت لمدرستها الفلسفية شهرتها الذائعة ، بحيث مكنتها من أداء دورها الآتى فى تقديم هذه "المسيحية المفلسفة" التى كانت الإسكندرية بحق علماً عليها . ويقول دكتور نجيب بلدى^(٢٠) "لقد أضحت المدينة تمثل بؤرة الثقافات المختلفة والعديدة ، ساعداً على ذلك أن سلطان أثينا من الناحية الفلسفية أخذ يضعف منذ زمن مضى ، وذلك بعد انتشار الفلسفة وشيوعها فى حوض البحر المتوسط ، بحيث لم يعد موضوعها قاصراً على الله والوجود والميتافيزيقا ، بل تعداه إلى مسائل الحياة العملية والموضوعات العامة فى المجتمع الرومانى . وقد كانت الإسكندرية مركزاً لهذا الانتشار والانتقال ، وأضافت إلى ذلك ميزة أخرى هى الجمع بين تلك المعانى التى ابتكرها الفلاسفة اليونان ، والمعانى والقيم الدينية السائدة فى الشرق من ناحية أخرى ، ميزة الجمع بينهما والتوفيق والتلفيق . وقد لها أن تؤدى بذلك دوراً بارزاً فى المسيحية انتشاراً وفكراً ، إلى الحد الذى دفع مؤرخاً مثل "كريد" Creed^(٢١) إلى القول بأنه ليس هناك بلد من البلاد أثر فى تطور العقيدة المسيحية مثلما فعلت مصر ، وليس ثمة مدينة تركت بصماتها على المعتقد المسيحى أشد عمقاً من الإسكندرية .

وليس من المبالغة فى شئ القول إن الإسكندرية كانت تمثل عقل العلم المسيحى^(٢٢) الذى قدم له تراثاً صبغ كل فترات تاريخه الفكرى ، معتمد اللاهوت العلمى

^(٢٠) تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، ص ٦١-٦٢ .

^(٢١) Egypt and the Christian Church, p. 300.

^(٢٢) راجع ما كتبه "كوكس" Coxه فى تقديمه لأعمال كلمنت السكندرى ضمن مجموعة :

The Ante-Nicene Fathers of the Christian Church, II, pp. 165-169.

الأفلاطونى^(٢٣) ، فقد ذكرنا من قبل أن الإسكندرية كانت مركز الدراسات الأفلاطونية ، ومهد الأفلاطونية المحدثّة على يد فيلسوفها المقتدر أفلوطين Plotinus وأستاذه الشهير "أمونيوس ساكاس" A. Saccas وكانت فلسفتها ، أعنى الإسكندرية ، تعد قبل كل شئ فلسفة دينية ترجع إلى أفلاطون الإلهى ، وينوع خاص إلى فلسفته الإلهية الدينية ، تلك التى عمل على بيانها فى بعض محاوراته خاصة "فيدون" و "طيمائوس"^(٢٤) .

لهذا كله لم يكن غريباً إن أن تتولى الإسكندرية زعامة الدفاع عن المسيحية ضد الفرق التى ظهرت تجمع بين الفكر الوثنى والأفكار المسيحية بصورة معينة وخاصة "الغنوصية" أو "الأرية" ، التى أنكرت لاهوت المسيح . ورغم أن الإسكندرية لم تنفرد وحدها بالقىام بمثل هذه المهمة الكبيرة ، فقد شاركتها أنطاكية فى ذلك ، ولعبت هى الأخرى دوراً بارزاً فى هذا السبيل ، إلا أن الإسكندرية كان لها دوماً الكعب الأعلى بمقتضى ما توافر لها من عوامل متعددة . وهكذا قامت مدرستان لاهوتيتان إحداهما فى الإسكندرية والأخرى فى أنطاكية ، وكان السؤال المطروح .. أين يجب أن نبحت عن جوهر الأيمان ؟ أى روح الكتاب المقدس أم فى نصه ؟ وبينما تبنت الإسكندرية الاتجاه الأول ، آوت أنطاكية إلى الطريق الثانى ، بتعبير آخر ، اختارت الإسكندرية بكل ماضيها وتراثها الفلسفى ، اللاهوت العلمى الأفلاطونى ، التفسير الصوفى المجازى ، التأويل الرمزى ، واتبعت أنطاكية المنهج الأرسطى العقلانى ، القائم على ظاهر النص وحرفية الكلمة ، وكان المنطق الأرسطى باب أنطاكية الواسع الذى دخلت منه إلى هذا الميدان .

لقد تميزت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية بالتفكير الحر ، ومحاولة الإرتقاء بالعقيدة إلى مستوى العقل عن طريق الفلسفة ، واستخدام الأسلوب الرمزى المجازى فى

Bardenhewer, O., *Les pères de l'église, leurs vie et leurs ouvres*, tome I, Paris, ^(٢٣) 1899, p. 236; Creed, *Egypt and the Christian Church*, p. 300.

^(٢٤) نجيب بلدى ، مدرسة الإسكندرية ، ص ٦٢ وما بعدها ، وقارن ،

Neander, A., *Lectures on the History of the Christian Dogmas*, Vol. I, London, 1882, p. 37.

دراسة الكتاب المقدس ، وهذا المنهج لم يكن جديداً على الإسكندرية كما علمنا ، فالرواقيون استخدموه فى شرح هوميروس ، واستخدمه فيلون السكندرى فى تفسير اليهودية لمعاصريه عن طريق الفلسفة اليونانية ، وسار عليه بصورة واضحة أفلوطين السكندرى ، وكان علماً على خير أساتذة هذا المنهج ، نعى أوريجن فيلسوف الإسكندرية الأشهر . وعلى النقيض من ذلك كانت مدرسة أنطاكية التى تبنت الاتجاه النصى التاريخى ، أى القول بظاهر النص ، والبحث عن العناصر الأخلاقية والتاريخية ورفض المعانى الرمزية والتفسيرات المجازية ، وأصبح المنهج المنطقى الأرسطى سمتها الرئيسية ، ورغم هذا التباين الظاهر بين المدرستين ، إلا أن التفسير الأكمل للكتاب المقدس على حد قول "ماجولياس" Magoulas^(٢٥) ، كان فى حاجة ماسة إلى كلا المدرستين .

وتعزى شهرة المدرسة الأنطاكية لتفسير الكتاب المقدس إلى مؤسسها وأعظم أساتذتها "لوقيانوس" Lucianus الذى كان كاهناً للكنيسة الأنطاكية ولقى الشهادة عام ٣١٢ م . ويحدثنا عنه جيروم^(٢٦) بقوله إنه كان رجلاً صاحب عقلية متقدة الذكاء ، متعمقاً فى دراسة وتفسير الكتاب المقدس الذى لا زالت بعض نسخه حتى الآن تحمل اسم لوقيانوس . وقد ترك عدداً من المؤلفات من أهمها كتابه "عن الإيمان" ومجموعة من الرسائل إلى أصدقائه وقرنائه . ويصفه شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبوس^(٢٧) بأنه كان واحداً من أعظم من عرفهم معرفة بكثير من العلوم الإنسانية ، معتدلاً فى حياته ، متضلعا من الدراسات العقائدية خاصة فيما يتعلق بالكتاب المقدس ، ويقول "جلانفيل داونى" إن لوقيانوس قام بتحقيق وتنقيح نص التوراة ، وهذه النسخة من التوراة التى نقحها عم استعمالها فى بطريركتى أنطاكية والقسطنطينية ، وكانت الأصل الذى نقلت عنه الطبعة الأولى من الكتاب المقدس ، وفضلاً عن ذلك ، فإنه كان أحد المعلمين الأوائل الذين أفضت جهودهم إلى تقدم دراسة اللاهوت فى مدرسة أنطاكية ، التى كانت تتمتع

Byzantine Christianity, Emperor Church and the West, Chicago, 1970, p.20 .^(٢٥)

HIERONIMUS, De Viris Illustribus, 77.^(٢٦)

EVSEBIUS, Historia Ecclesiastica, VII, 13; IX, 6.^(٢٧)

بمكانة هامة وتتسم بطابع مميز لها ، حتى يتسنى القول بأن المدرسة التي وضع لوقيانوس نظامها بنفسه كانت بداية عهد مدرسة أنطاكية اللاهوتية التي نافست مدرسة الإسكندرية^(٢٨) .

ومن رسالة بعث بها القس السكندري أريوس Arius إلى صديقه يوسيبوس Eusebius أسقف نيقوميديا ، إبان اشتداد الصراع في الإمبراطورية حول الآراء التي أذاعها أريوس حول ألوهية المسيح^(٢٩) ، نعلم أن قسيس الإسكندرية كان تلميذ لوقيانوس الأنطاكي^(٣٠) ، وتدلنا الرسالة على أن أريوس ورفاقه قد تأثروا إلى حد كبير جداً بتعاليم أستاذهم ، حتى شاع مسئولية لوقيانوس عن العقيدة الأريوسية^(٣١) وقيل إن مدرسة أنطاكية لتفسير الكتاب المقدس هي موطن العقيدة الأريوسية ، كما كان لوقيانوس ، رأس هذه المدرسة ، هو الأريوسي الأول قبل أريوس نفسه^(٣٢) ، بل إن هذا دفع مؤرخاً مثل "ماجولياس"^(٣٣) إلى القول بأن كل الآراء التي نعتت من جانب الكنيسة بالهرطقة ، كانت أنطاكية مصدرها الرئيسي ، ولعله يشير بذلك صراحة إلى الآراء التي عرفت بالنسطورية وظهرت في عشرينيات القرن الخامس الميلادي^(٣٤) .

وفي رسالة أخرى بعث بها اسكندر أسقف الإسكندرية (٢٩٦ - ٣٢٨م) إلى سمييه أسقف العاصمة الإمبراطورية التي كانت لا تزال في طور الإنشاء ، أفصح الأسقف السكندري عن قول لوقيانوس من جديد بآراء بولس السميساطي^(٣٥) الذي ينسب

(٢٨) داوئي ، أنطاكية القديمة ، ترجمة وتقديم/ إبراهيم نصحي ، القاهرة، د.ت.، ص ١٧٨ .

(٢٩) انظر الفصل التالي .

(٣٠)

THODORETUS, *Historia Ecclesiastica*, I, 4.

Downey, G., *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, New Jersey, 1961, p. 338. (٣١)

Lietzmann, H., *From Constantine to Julian, A History of the Early Church*, London, 1960, p. 107. (٣٢)

Vasiliev, *Byzantine Empire*, I, p. 55. (٣٣)

Magoulas, *Byzantine Christianity*, p. 20. (٣٤)

(٣٤) انظر الفصل التالي .

(٣٥)

THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

إلى مدينة سميساط ، والذي اعتلى عرش أسقفية أنطاكية بين عامي ٢٦٠-٢٦٨ م ، وجهر بأن المسيح مجرد بشر عادى وأنه مخلوق شأن سائر الخلائق ، وأنكر ألوهيته ، وقد أدين بولس السميساطى فى مجمع أنطاكية الثالث الذى عقد فى عام ٢٦٨ م ، وكانت هذه الرسالة - رغم أنها كتبت بعد وفاة لوقيانوس بما يزيد عن عشر سنوات - تحمل الإدانة للرجل على أفكاره ، خاصة أن أسقف الإسكندرية ذكر فيها أن أريوس استمد هذه الأفكار العقيدية التى نادى بها من لوقيانوس الأنطاكى^(٣٦) .

ولعل هذا يفسر لنا بصورة واضحة انتشار الآراء الأريوسية فى سوريا الرومانية وآسيا الصغرى انتشاراً كبيراً عنها فى مصر ، وهذا يرجع فى المقام الأول دون شك إلى تأثير المدرسة الأنطاكية اللاهوتية واعتمادها المنطق الأرسطى سبيلاً لتفسير الكتاب المقدس ، وهذا واضح جداً فى الحجج التى ساقها الأريوسيون بصفة عامة، الأوائل منهم والتابعون ، حول "خلق المسيح" ، وعدم مساواته بالآب فى الجوهر . وقد كان أريوس - كما نعلم - تلميذاً لمدرسة الإسكندرية اللاهوتية فى أول الأمر ، فوقف على الآراء الأوريجنية التى أرساها زعيم المدرسة أوريجن ، متأثراً باللاهوت الأفلاطونى وأقاليم الأفلاطونية المحدثه ، ثم أكمل أريوس تعليمه فى المدرسة الأنطاكية، الأرسطية المنهج ، فجمع بين المدرستين اللذين كان الجمع بينهما - على حد قول "ماجولياس" كما قدمنا - ضرورة حتمية لتفسير الكتاب المقدس .

ومهما يكن من أمر فإن نشأة المدرستين السكندرية والأنطاكية كان ضرورة حتمية فرضتها ظروف ملحة تتمثل فى حاجة الكنيسة المسيحية لمواجهة الآراء والأفكار والفلسفات الوثنية السائدة ، والتى أراد آباء الكنيسة الأول أن ينشروا المسيحية بينهم ، والأخطر من ذلك تلك الفرق التى ظهرت وأعلنت اتصالها بالمسيحية وأذاعت أفكاراً معينة - كالغنوصية مثلاً - اعتبرت الكنيسة أشد خطراً على العقيدة من هذه الفلسفات الوثنية نفسها .

(٣٦)

Id.

وانظر أيضاً ، أسد رستم ، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى ، ج١ ، ص ١٢٠-١٣٠ ، ١٤٤-١٤٧ .

لقد كانت الإسكندرية مركز الاهتمام الأساسى الذى خرجت منه الدعوة القوية لدراسة الفلسفة والآداب اليونانية إذا ما أريد للمسيحية أن تغزو عقول الأمميين ، وقدما أنه فى الوقت الذى كان فيه آباء الكنيسة اللاتينية عامة ، وحتى القرن السادس الميلادى بل وبعده ، ينظرون إلى الفلسفة باعتبارها شراً محرضاً ، وأن الفلاسفة ليسوا إلا شياطين فى ثياب آدمية ، يدعون إلى الرذيلة ويبشرون بالسينات ، كان رجال الإسكندرية يأخذون الجانب الآخر تماماً ويعتبرون الفلسفة طريقاً وحيداً وأمناً إلى الإيمان الحق بالمسيحية ، وبينما كان ترتوليان أبو الكنيسة الإفريقية فى القرن الثالث الميلادى يهاجم الآداب الوثنية ويكره الفلسفة ، "ويعتبر حكمة سقراط ومن تبعه من الفلاسفة وحى شيطان رجيم ، والفلاسفة بطارقة الهراطقة ، ويعدهم الجيران الأقربين أصحاب الوثنية التعددية ، إخوان الشياطين " ، كان كلمنت Clemens السكندرى يسخر من مثل هؤلاء الذين يفرون من الفلسفة ، ويصفهم بأنهم أطفال يخافون منها كما يخشى الطفل القناع ، ويعتبر الفلسفة "هبة الله" ووسيلته لتقبل العالم للمسيحية . وعلى حين كان جيروم ، وهو من هو مكانة فى الكنيسة اللاتينية يتساءل " .. أى اتفاق يمكن أن يعقد بين المسيح وبعل ١٢ ما الذى يمكن أن يفعله" هوراس" مع صاحب المزامير ١٢ أو فرجيل مع الانجيل ١٢ أو شيشرون مع بولس ١٢ ويجيب .. علينا إذن أن لا نشرب من كأس المسيح وكأس الشيطان معاً" ، ويكتب إلى البابا الرومانى داماسوس Damasus يقول ، "إن الكاهن الذى يهجر الإنجيل والأنبياء ، ويقرأ كوميديات الإغريق ، ويتغنى بأشعار الرعاة ، ويتشبهت بفرجيل ، يفعل ما يعد خطيئة لا يمكن غفرانها" . نقول على حين كان هذا هو تفكير جيروم واتجاهه ، كان أوريجن السكندرى قبل ذلك بقرن ونصف من الزمان يعد رائداً للتفسير الرمزي أو التأويلي الذى كان علماً على مدرسة الإسكندرية ، وقادراً بحق على أن يجمع بطريقة خلاقة بين الإيمان المسيحى والثقافة الكلاسيكية ، ويؤكد بإصرار على أن دراسة الفلسفة والآداب الإغريقية شرط أساسى وضرورة لا مندوحة عنها لفهم الكتاب المقدس فهماً صحيحاً . ولقد أفضنا من قبل فى الفصل السابق فى موقف آباء الكنيسة ومفكرى المسيحية اليونان واللاتين على السواء من دراسة الفلسفة والتراث الكلاسيكى عامة (٣٧)

(٣٧) راجع الفصل السابق .

فلا سبيل الآن لتكرار ما سبق ، ولكن الشئ الذى نؤكد عليه أن الإسكندرية كانت رائدة هذا الاتجاه فى المزج بين الفلسفة والدين ، وكان مفكروها هم أساتذة زمانهم فى المذهب الانتقائى التوفيقى ، وحول هذه المسألة أو العلامة البارزة لمدرسة الإسكندرية ، كتب الدكتور مصطفى النشار^(٣٨) يقول "ظهرت هذه النزعة التوفيقية لدى أهل البلاد الأصليين أو المستوطنين اليونان لأسباب متباينة ؛ فالمواطن المصرى السكندرى صاحب التراث الشرقى الهائل والتاريخ القديم الممتد والملئ بصنوف متعددة من الحكمة الأخلاقية والدينية ، كان عليه أن يتفاعل بالضرورة مع هذه الثقافة الوافدة ، وأن يقف أمامها شامخاً متحدياً بتراته وتقاليدته الفكرية العريقة ومبادئه الدينية ، ولم يكن أمامه إلا أن يواجه الفكر بالفكر ، والدين بالدين ، والعلم بالعلم ، وكان عليه أن يتلمس مصريته فيما أتى به هؤلاء ، كان عليه أن يركز فى نقله عن اليونانيين على ما يتفق مع روحه الفكرية الأصلية ، ولا يخفى علينا أن بالفكر اليونانى عناصر شرقية لا شك فيها ، فاتصال اليونان منذ فجر فلسفتهم بمصر القديمة لم يعد مثار شك من أحد"^(٣٩) ويمضى الدكتور مصطفى النشار قائلاً "أما من جهة المستوطن اليونانى ، فقد كان عليه حتماً أن يتوافق مع هذه البيئة الشرقية الجديدة التى حل فيها ، ورغم تلك الأسوار المزعومة التى نصبها اليونانيون حول أنفسهم منذ البداية فى "الموسيون" ، إلا أن اللقاء بينهم وبين المصرى كان حتماً فى النهاية ، فقد كان على اليونانى أن يبحث هو الآخر عن مواطن الاشتراك والالتقاء بين الفكر الذى أتى يحمله والفكر الذى وجده يحيا" .

ولعل هذا يذكرنا بما أوردناه فى صدر هذا الكتاب وأكدناه فى الصفحات الأولى من هذا الفصل ، من أن مصر لم تنس أبداً فى يوم من الأيام فى ظل الحكم الرومانى - البيزنطى ، أنها كانت قاعدة لإمبراطورية البطالمة وأن الإسكندرية عاصمتها ، وأن

(٣٨) مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية ، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٣٧-٣٨
(٣٩) بسط المفكر مارتن برنال هذه الحقيقة بصورة تفصيلية ، توضح التأثير الكبير والبصمات المصرية التى لا يستطيع منصف أن ينكرها فوق جبين الحضارة اليونانية ، وقد جاء ذلك كله فى عرض ثرى فى كتابه الشهير "أثينا السوداء" ، وقد نقل الجزء الأول منه إلى العربية لغير من العلماء تحت إشراف الدكتور أحمد عثمان ، وصدر عن المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة سنة ١٩٩٧ . راجع مقدمة الترجمة التى وضعها أحمد عثمان ، وراجع أيضاً الصفحات ٨٩-٢٨.

مصر إذا ما فقدت استقلالها السياسى لم يكن لها أبداً أن تسلم راضية بضياعه ، بل سرعان ما تعوض ذلك بالتفوق على السيد الجديد فى أى جانب من جوانب الحياة الأخرى غير السياسة ، وكان هذا ديدنها على امتداد تاريخها . وفى حالتنا هذه فإن مصر جعلت من المسيحية ميدان سبقها وتفوقها ، وعلت الإسكندرية فوق عواصم العالم المسيحى المعاصر لها آنذاك فكراً وثقافة ، وقدم مفكروها من آباء الكنيسة وغيرهم أصول العقيدة المسيحية وقوانين الإيمان المسيحى التى يدين بجورها حتى الآن كنائس الشرق والغرب رغم الخلاف العقيدى العميق .

وتولت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية صياغة هذا الجانب العقيدى ، وحملت مسئولية الدفاع عن العقيدة المسيحية التى اتفق عليها الآباء فى المجمع المسكونى الأول فى نيقية سنة ٣٢٥م، وكان الأمر الذى يلفت النظر دائماً أن الفرق المسيحية التى كانت تصطرع حول لاهوت المسيح وناسوته ، كانت تجد فى الفكر السكندرى المعين الذى لا ينضب لتتهل منه دفاعاً عن رأيها الذى تتافح عنه !! .

وقد بدأت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية رحلتها مع الوجود فى البداية باعتبارها "مدرسة الموعوظين" Catechesis ، تقدم دروساً فى العقيدة المسيحية للراغبين فى التحول إليها ، غير أنها سرعان ما تخلت عن هذه المهمة تاركة إياها لرجال الكنيسة ، وأعلن أساتذتها أن دورهم الأساسى يتركز الآن فى التصدى للدفاع عن العقيدة ضد الوثنيين الذين يشنون عليها هجماتهم بأسلحة فكرية وحجج فلسفية ، وكذلك اتباع الديانات والأرباب القديمة ، إضافة إلى الفرق العديدة التى ظهرت آنذاك وفى مقدمتها الغنوصية ، ومن ثم ذاع صيت هذه المدرسة من بعد باسم "مدرسة المدافعين" Schola apologetica ، وعدت أول معهد علمى ذا أهمية كبرى للدراسات اللاهوتية فى عالم المسيحية الأول ، وأضحى آباء هذه المدرسة مسئولين عن صياغة اللاهوت المسيحى^(٤٠)، ووضع التفسيرات والشروح والتعريفات المحددة للأرثوذكسية^(٤١) . وقد

^(٤٠) Roncaglia, *Histoire de l 'église copte*, tome I, Liban, 1966, pp. 139; Atiya,

A., *A History of Eastern Christianity*, London, 1958, p. 33.

^(٤١) Coxe, C., *Introduction to Clement*, NF., Michigan, 1892, p. 166.

يكون من الخطأ حصر اهتمامات هذه المدرسة في الدراسات والجدل اللاهوتي وحده ، فقد كانت تقدم عدداً من الدراسات الإنسانية والعلوم والرياضيات ، وإن كان اهتمامها في عصر الإيمان ، الإيمان ، حتى يمكن أن نشبهها بالجامعة في احتوائها على فروع المعرفة الإنسانية المختلفة ؛ فقد كان "أوريجن" أشهر أساتذتها على الإطلاق ، يضمن دروسه محاضرات في المنطق والجدل والعلم الطبيعي والهندسة والفلك ، دعامة لطلاب الأخلاق واللاهوت^(٤٢) .

وهكذا نشأ إلى جوار مدرسة الإسكندرية الشهيرة بدراساتها العلمية في "الموسيون" وفلسفاتها وآدابها التي كانت تضارع بها مدارس الفلسفة في أثينا ، مدرسة جديدة للفكر المسيحي في شكله اليوناني وليس اليهودي ، وسارت المدرستان جنباً إلى جنب دون أن تقضى إحداهما على الأخرى ، بل وجدت المدرسة المسيحية سنداً ودعمًا قويين تماماً من جانب المدرسة الفلسفية .

يخبرنا شيخ المؤرخين الكنسيين يوسيبوس القيساري^(٤٣) أن مدرسة الإيمان القائمة في الإسكندرية بالدراسات الدينية ، والتي لا زالت تمارس دورها حتى زمانه - على حد تعبيره - كانت قد نشأت "منذ أزمنة قديمة" ولكنه لا يضع تعريفاً محدداً أو وقتاً بعينه لهذه الأزمنة القديمة التي يقصدها ، غير أن "جيروم" يأخذ هذه العبارة ليعود بها إلى زمن القديس مرقس نفسه^(٤٤) ، حيث كان آباء الكنيسة كلهم آنذاك فلاسفة ، حسب قوله ، لكونهم على قدر كبير من الحكمة والمعرفة بالكتاب المقدس والآداب والتراث الكلاسيكي^(٤٥) . وقد شايهم في ذلك نفر من الباحثين المسيحيين المحدثين !! غير أن هذا الرأي لا يمكن قبوله على علته ، لأن يوسيبوس لم يخبرنا بشئ من قبل عن هذه الدراسة ، وكذلك كان جيروم ، وإنما جاء ذكر المدرسة عرضاً في كتاباتهم عند حديثهم

(٤٢) انظر المقال الذي كتبه Burkitt تحت عنوان ،

The Christian Church in the East, C.A.H., Vol. XII.

Hist. Eccl., V, 10.

HIER., Vir., III, . 36.

Id.

(٤٣)

(٤٤)

(٤٥)

عن أحد رجالات الفكر فى الإسكندرية آنذاك يدعى "بانطاينوس" Pantaenus فى الوقت الذى أورد فيه يوسيبوس ثبوتاً متفرقاً فى تاريخه الكنسى عن الأساقفة الذين توالوا على كرسى الإسكندرية .

ومن الجدير بالذكر أيضاً أن القديس مرقس جاء إلى الإسكندرية قادماً من ليبيا يحمل معه إنجيله الذى كتبه "بناء على رغبة الإخوة الرومان" على حد قول يوسيبوس القيسارى وجيروم^(٤٦) ، وبهذا الإنجيل بشر . ولا يعرف على وجه التحديد تاريخ دخول مرقس الإسكندرية ، ولكن يمكن الوقوف على ذلك إذا أدركنا أن هذا الدخول لم يحدث قبل استقرار القديس بطرس فى روما ، ولما كان القديس مرقس فى صحبة بطرس باعتباره ابناً له بالتبني^(٤٧) ، وأنه أمضى معه فترة هناك حتى تمت كتابة إنجيله بناء على رغبة الإخوة الرومان " ، واستحسنه بطرس ، فإنه من المستحيل أن يكون مرقس قد قدم إلى الإسكندرية قبل آخريات خمسينيات القرن الأول الميلادى أو حتى العام الأول من ستينياته ، ولما كان كل من يوسيبوس القيسارى وجيروم^(٤٨) يتفقان على أن القديس مرقس قد نال الشهادة فى السنة الثامنة من حكم الإمبراطور نيرون ، أى عام ٦٢ للميلاد ، فإن فترة مكث القديس مرقس فى الإسكندرية تتأرجح بين عامين وخمسة أعوام على أقصى تقدير ، وهذه فترة بالطبع غير كافية على الإطلاق لا لتأسيس مدرسة بل حتى لإقامة مجتمع مسيحى له كيانه وسط مدينة تعج باليهود الذين يحملون العداء كله لهذه الدعوة الجديدة . ومن ثم يصبح القول بذلك بعيداً عن الواقع تماماً .

إلى جانب ما تقدم فإنه من الأهمية بمكان الاعتراف بأن آراء القديس بولس أو لاهوته ، والذى تعزى إليه بدرجة كبيرة جداً أسس اللاهوت المسيحى كله من بعد ، والقاعدة التى من حولها راحت الفرق المسيحية المتباينة تبحث وسط الفلسفات السائدة عن صيغ للإيمان جديدة ، لم يكن هذا اللاهوت قد بدأ آنذاك يغزو عقول الطبقة المثقفة ،

^(٤٦) Euseb., *Hist. Eccl.*, II, 16, III 39; HIER., Vir., III., 8.

^(٤٧) رسالة بطرس الأولى ١٣/٥ وراجع أيضاً ،

Euseb., *Hist. Eccl.*, II, 15, 16; HIER., Vir., III. 8.

Euseb., *Hist. Eccl.*, II, 24; HIER., Vir., III., 8.

^(٤٨)

ولا كانت فكرة الاستعانة بالفلسفة اليونانية قد بدأت تمثل ضرورة حياة للعقيدة الوليدة ، إذ كان ينظر إليها حتى ذلك الوقت وحتى نهاية القرن الأول الميلادى باعتبارها إحدى الفرق اليهودية العديدة المنشقة . وكان كل ما يعنى رسل المسيح فى ذلك الوقت أن يبشروا بهذه العقيدة بين البسطاء من الناس ، ولم يكن فى هذا أى غضاضة ، بل كان هو الأمر الطبيعى ، وليس أدل على هذا من أن أول الذين آمنوا بمقرس عند دخوله الإسكندرية كان "حنانيا" Annianus ، ولم يكن له أدنى حظ من العلم أو الثقافة^(٤٩) ، وهو الذى تولى رعاية الكنيسة السكندرية بعد القديس مرقس .

ومن المعروف أن تاريخ الكنيسة المسيحية عامة فى الإمبراطورية الرومانية ، وكنيسة الإسكندرية من بينها ، دخلت فى طور من الغموض امتد لمائة عام تالية ويزيد بعد وفاة الإمبراطور نيرون عام ٦٨م ، ولم يقدم لنا مؤرخو الكنيسة وفى مقدمتهم شيخهم يوسيبوس القيسارى أى معلومات تفيد الباحث فى التاريخ الكنسى أو الفكر المسيحى طوال تلك الفترة التى امتدت حتى قرب نهاية القرن الثانى الميلادى ، ولا نكاد نعثر فى "التاريخ الكنسى" ليوسيبوس القيسارى إلا على أسماء عدد من الأساقفة الذين تولوا كرسى أسقفيتى روما والإسكندرية بصفة خاصة ، ولا شئ سوء ذلك^(٥٠) ويرجع ذلك فى المقام الأول إلى ما ذكرناه توأ من أن المسيحية كعقيدة لم تجذب انتباه السلطات الرومانية ، بل كان ينظر إليها من جانب الإدارة الرومانية على أنها فرقة يهودية جديدة تضاف إلى جوار الفرق الأخرى ، هذا بالإضافة إلى أن اليهود بصفة عامة بعد الثورات التى قاموا بها على عهود الأباطرة فسباسيانوس Vespasianus (٦٩-٧٩م) وتراجان Trajanus عامى ١١٥-١١٦م ، وقد شملت هذه الثورة الأخيرة مناطق عدة من الإمبراطورية خاصة فى برقة ومصر وقبرص وأرض الجزيرة ، ولكن الإمبراطور هادريان

(٤٩) EVSEB., *Hist. Eccl.*, II, 24, III 21; HIER., *Vir.*, III. 8.

وراجع أيضاً ، ايريس حبيب المصرى ، قصة الكنيسة القبطية، الإسكندرية، ١٩٨٧، ج١ ، ص ٢٤ .

(٥٠) EVSEB., *Hist. Eccl.*, III, 21, IV, 4, 19.

وراجع أيضاً ، بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، القاهرة، ١٨٩٧، ص ٣٣-٥٢ ؛ ايريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، ص ٣٢-٣٣ .

Hadrianus أخذ هذا التمرد الخطير بلا هوادة ، وأصدر فى سنة ١٣١م مرسوماً يحرم عليهم الختان أو الاحتفال بأى عيد من أعيادهم أو إقامة أى طقس من طقوسهم علانية ، وفرضت ضريبة جديدة وباهظة ، وحرم عليهم دخول أورشليم إلا فى يوم واحد فقط من العام ، يسمح لهم فيه بالمجئ للبكاء أمام خرائب الهيكل أو حائط المبكى . ومن ثم لم تكن هناك علاقات مباشرة وصريحة بين الإدارة الرومانية والكنيسة المسيحية ورعاياها إلا من خلال اليهودية ، وهذا واضح تماماً من خلال الخطابات المتبادلة بين الأباطرة الرومان فى القرن الثانى وعمالهم فى الأقاليم فيما يتعلق بمعاملة المسيحيين ، أو هذه الطائفة المنشقة من اليهودية حسب اعتقادهم . وقد مضى وقت طويل حتى تنبعت السلطات الرومانية إلى أن الكنيسة المسيحية تشكل كياناً مستقلاً عن السندهرين اليهودى ، وأن اليهود يكونون لهذه العقيدة وأتباعها عداً كبيراً ، إضافة إلى سلوك المسيحيين أنفسهم تجاه الرومان الوثنيين والأوامر الإمبراطورية الخاصة بالواجبات الإلزامية الشرفية حسب التقليد الرومانى ، والامتناع عن الحرب تحت لواء النسر الرومانى ، وعبادة الجالس على العرش وتقديس الربى روما^(٥١) . وكان يسرى على مصر بالطبع ما يسرى على كل أنحاء الإمبراطورية ، بل إن مصر كانت معاناتها أشد وأنكى باعتبارها قبو الحنطة لروما أو سلة الخبز .

وفى ظل هذه الظروف كلها لم يكن من السهل ولا من المنطقى قيام مدرسة فلسفية لاهوتية فى الإسكندرية أو غيرها من المدن الرومانية الهلنسية الأخرى ، ولهذا لم يكن غريباً أيضاً أن نجد يوسيبوس القيسارى يتوقف للمرة الأولى عند "بانطائينوس" Pantaeus ليجعل منه أستاذاً فى هذه المدرسة اللاهوتية السكندرية ، ولم يذكر عن أحد من قبل شيئاً مثل ذلك ، وإن كان بعض المؤرخين المحدثين^(٥٢) اعتماداً على المؤرخ

^(٥١) للوقوف على مزيد من التفاصيل راجع رأفت عبد الحميد ، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة ، الفصل الأول المعنون ، الاضطهاد الرومانى للمسيحيين بين الاعتقاد الكنسى والفكر السياسى .

^(٥٢) Neale, *A History of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Alexandria*, Vol. I, London, 1847, p. 18; Copleston, *History of Philosophy*, pp. 33-34.

الكنسى "إبيفانوس" Epiphaneus يذهبون إلى القول بأن "أثيناغوراس" Athenagoras الفيلسوف الأثيني الوثني المسيحي في نهاية القرن الثاني ، كان هو الذى وضع أسس هذه المدرسة .

والحقيقة أن قيام هذه المدرسة قد لا يعود إلى شخصية بذاتها ، فمن الممكن أن تكون قد نشأت بصورة طبيعية كنمو تدريجى لتلك العظات التى كانت تلقى فى الكنيسة للراغبين فى التحول إلى المسيحية ، وفى مدينة تعد عاصمة الفكر والفلسفة كالإسكندرية ، فإن مدرسة بدأت أصلاً للموعوظين ، كان لابد أن تصبح من بعد معهداً للدراسات اللاهوتية والعلوم الإنسانية التى تخدمها^(٥٣) .

ومعلوماتنا عن "أثيناغوراس" قليلة جداً ، لا تتعدى شهرته فى الإسكندرية باعتباره فيلسوفاً أفلاطونياً ، ولكنه تحول فى سبعينيات القرن الثانى الميلادى إلى المسيحية ، واستخدم دراساته الفلسفية للدفاع عن عقيدته الجديدة ، ولعل تلك كانت البدايات الأولى أو الإرهاصات المبكرة لظهور "مدرسة المدافعين" Schola apologetica فى الإسكندرية ، وتمثل ذلك فى الرسالة التى كتبها إلى الإمبراطورين «ماركوس أوريليوس» Marcus Aurelius و «كومودس» Commodus دفاعاً عن المسيحيين ، وكان دافعه إلى ذلك ما يعرفه عن أولهما من حبه للفلسفة وإيمانه بالرواقية ، فخطب فيه الفيلسوف قبل أن يخاطب الإمبراطور . وقد ظلت هذه الرسالة إلى فترة متأخرة تنسب إلى المفكر المسيحى "جوستين"^(٥٤) إلى أن تمكن العالم "هارناك" Harnack من اثبات صحة نسبها إلى الفيلسوف السكندرى "أثيناغوراس"^(٥٥) ، وقد حرص صاحب

^(٥٣) راجع ما كتبه McGiffert فى تقديمه لأعمال شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبوس القيسارى ضمن مجموعة *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Vol. I, p. 224 وانظر أيضاً ، بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، ص ٥٥ .

^(٥٤) راجع الفصل السابق .

Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol. I, p. 196 n. 3

وقارن بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، ص ٥٤ ، وراجع أيضاً ،

The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Vol. I, Michigan, 1957, pp. 347-348.

الرسالة على أن يتضمن رده التصدى على اتهامات ثلاثة كانت توجه إلى المسيحيين هي : الإلحاد وأكل لحوم البشر وغشيان المحارم^(٥٦) ، وقد عمد في الدفوع التي قدمها بخصوص الاتهام الأول على الاستشهاد بأفكار وأقوال عدد من أشهر الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو والرواقيين ، واستشهد بكثير مما جاء في محاوره "طيماس" لأفلاطون عن وجود الصانع الأعظم وصعوبة التعرف عليه ، ومن ثم فإن الشعراء والفلاسفة ، والحديث ما زال لاثيناجوراس ، بدافع سماوى مقدس ، يعملون فكرهم من أجل معرفة الله ، والناس من ورائهم فى ذلك تبع^(٥٧) . ولقد كان واضحاً تماماً أنه متأثر إلى حد كبير جداً بالفكر الأفلاطونى ، وأنه كان يسير على نفس الخط الذى يسلكه القديس "جوستين" ، متخذاً من الفلسفة سلاحاً يدافع به عن العقيدة المسيحية ، ومن ثم جاءت كتاباته التى لم يصل إلينا منها شئ باستثناء هذه الرسالة وأخرى غيرها عملاً دفاعياً^(٥٨) ولعل هذا يجعله كما ذكرنا إرهاباً لما سوف تصبح عليه مدرسة المدافعين الإسكندرية ، هذا على الرغم من أن شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبوس القيسارى وكذا القديس جيروم لم يخبرا بشئ مطلقاً عن هذا الفيلسوف الأفلاطونى الفكر المسيحى العقيدة ، الآتينى المولد ، المصرى الموطن .

على أن الثابت لدينا من المصادر المعاصرة أن "بانطانيوس" كان أول من ارتبط اسمه بمدرسة المدافعين فى الإسكندرية ، وأنه حسب تعبير يوسيبوس - ترأس هذه المدرسة^(٥٩) ويصفه بأنه كان من خيرة رجال زمانه علماً ومعرفة ، وضيف جيروم أنه بانطانيوس كان يعد فيلسوف المدرسة الرواقية آنذاك ، والتى تحمل نزعة صوفية نسكية ، امتلك ناصية الثقافة بفرعها ، الدينى ممثلاً فى الكتاب المقدس ، والأدبى بارزاً فى

New Schaff-Herzog Encycl., Vol. I, p. 348.

Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 33.

Id.

Euseb., *Hist. Eccl.*, V. 10.

(٥٦)

(٥٧)

(٥٨)

(٥٩)

التراث والفكر اليونانى . وقد خلع الخلق الرواقى والاهتمام بـ "اللوجوس" Logos على بانطانيوس شهرة فائقة^(٦٠) .

ويخبرنا يوسيبوس أن بانطانيوس قد ارتحل للتبشير بالمسيحية فى بلاد قسبية ، ويحددها بأنها "الهند" ويضيف جيروم بأن ذلك جاء بناء على تكليف من الأسقف السكندرى ديمتريوس Demetrius (١٨٩-٢٣٣م) وأنه عثر هناك على نسخة من انجيل متى ، كان القديس "بارثلميو" Bartholomew الذى سبقه إلى هناك يبشر بها . ومن المعروف أن المقصود هنا بالهند هى منطقة بلاد العرب السعيدة Arabia Felix (اليمن)، وليست الهند الحالية . ولا يعرف على وجه التحديد المدة التى أمضاها صاحبنا فى تلك البقاع مبشراً ، ولكنه ما أن عاد حتى تولى تولى رئاسة مدرسة المدافعين السكندرية .

وفى عبارات بليغة يتحدث عنه تلميذة الأثير "كلمنت" ، منادياً إياه بـ "النحلة الصقلية" ، "إذ يجمع رحيق الزهور من المروج الرسولية ، ليضعه من بعد حديثاً خالصاً سائغاً للسامعين"^(٦١) ، فقد كان بانطانيوس رواقياً بكل ما تعنيه هذه الفلسفة ، ومزج شروحه وتفسيراته فى المدرسة بين ما تدعو إليه الرواقية من الفضيلة وما جاءت به التعليم المسيحية عن خلاص الروح ، فكان بذلك يمثل الاتجاه التوفيقى الذى عرفت به المدرسة السكندرية .

وكان كلمنت (حوالى ١٥٠-٢١٥م) أشهر تلامذة أثينا جوراس وبانطانيوس ، وقد خلفهما فى رئاسة المدرسة ، ويخبرنا عنه اسكندر أسقف أورشليم فى رسالة بعث بها إلى أهالى أنطاكية بأنه رجل الله الذى دعم كنيسة الرب ومد فى سلطانه^(٦٢) ، وخلال السنوات الأخيرة من القرن الثانى ، كان كلمنت يتولى رئاسة مدرسة الإسكندرية ، معتمداً الجدل فى مواجهة ميثولوجيا الإغريق^(٦٣) فلما نزل بالإسكندرية الاضطهاد الوثنى

HIER., Vir., III. 36. (٦٠)

New Schaff-Herzog Encycl., VIII, p. 328. (٦١)

Euseb., Hist. Eccl., VI, 11; HIER., Vir., VIII. p. 328. (٦٢)

Burkitt, The Christian Church in the East, C.A.H., Vol. XII, p. 480. (٦٣)

على عهد الإمبراطور سبتيوس سفروس (١٩٣-٢١١م) أشد وطأة من غيرها ، تركها كلمنت إلى فلسطين ، وصحب أسقف أورشليم وظل هناك حتى مات .

وكلمنت شأن الفيلسوف سقراط ، يعتبر الجهل أكثر إثماً من الخطيئة ، ومن ثم تحمس لدراسة الفلسفة جنباً إلى جنب مع اللاهوت ، ولم يقف منها كما وقف ترتوليان ، فبينما كان هذا يعتبرها أشد "حماقات" هذا العالم ، كان كلمنت السكندري ينظر إليها على أنها "هبة الله" و "منة" منه و "وسيلته" لتقبل العالم للمسيحية ، وكان يعتقد كما اعتقد "جوستين" من قبل ، أن أفلاطون استمد حكمته من موسى والأنبياء^(٦٤) وإذا كان فيلون قد حاول أن يوفق بين الفلسفة والكتاب المقدس بعهد القديم ، فإن كلمنت سعى هو الآخر إلى التوفيق بين الفلسفة والمسيحية ، وفي النهاية كان الاتجاه الذي تبناه كلمنت هو الذي كتب له النجاح .

وفي رأى الفيلسوف السكندري^(٦٥) أن أفلاطون أعظم فلاسفة الإغريق على الإطلاق ، وأن الفلسفة اليونانية لم تكن فقط تمهيد للمسيحية ، بل هي عامل هام في فهمها فهما عقلياً ، فالشخص الذي يؤمن فقط دون أن يفهم بمعنى شأن الطفل إذا ما قورن بالرجل في تفكيره . وهنا نجد أن كلمنت يقف في اتجاه آخر بعيداً تماماً عن القديس أوغسطين الذي يعتبر الإيمان طريقاً أو مدخلاً إلى الفهم ، ويقول دوماً "أومن لكى أفهم" ، وإن كان تقديم الإيمان على الفهم عند أوغسطين أسلوباً لتخطي المشكلات الكريستولوجية المعقدة التي شغلت الفكر المسيحي خلال القرون الأولى للمسيحية ، وكان الشرق اليونانى - الرومانى المسرح الواسع لها .

وبنفس القدر الذى كان كلمنت يتيه عجباً بالأدب الكلاسيكية كان عشقه للفلسفة ، بل كان الهيام هنا أكثر ! لقد مست شغاف قلبه ، وكيف لا ، وقد رآها تعالج المشكلتين الأساسيتين لحياة الإنسان .. الله والأخلاق ؟ لقد كان فى ذلك مثل "سنيكا" Senec^(٦٦)

Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 29.

Ibid. p. 40.

^(٦٦) سنيكا Lucius Annaeus Seneca خطين رومانى مفوه ، عاش فى القرن الأول الميلادى (حوالى ٤ق.م-٦٥م) ويعمد واحداً من كبار فلاسفة الرواقية فى زمانه ، وكان يعتبر "الفيلسوف

وبلوتارخ Plutarch^(١٧) لا يهتم بالفلسفة بمعزل عن الأمور المعرفية والنفسية والطبيعية، وكان أكثر تعلقاً بالرواقية والأفلاطونية، خاصة الأخيرة التي كانت سائدة في زمانه، مثله في ذلك مثل قرينيه هذين، بل وبعض أباطرة الرومان الذين كان قريب عهد بهم، نعى تراجان، وهادريان، وأنطونيوس بيوس، وماركوس أوريليوس، وكان الأخير بوجه خاص أكثرهم تعلقاً بها وأشدهم تأملاً.

لقد كانت الفلسفة هي التربة الصالحة في العالم الهلنستي، التي مهدت لانتشار المسيحية، فإذا كان بنو إسرائيل قد اهتموا على يد موسى والأنبياء، فإن الإغريق كان لهم حكماؤهم أيضاً، الفلاسفة، ومن ثم فإن الفلسفة بالنسبة للإغريق شأن الشريعة لبني إسرائيل. كان هذا هو اعتقاد كلمنت الراسخ الذي يدل على حبه العميق للتراث اليوناني، وعلى رأسه الفلسفة، وللأسف وفي مقدمتهم أفلاطون الذي يعتبره كلمنت مبشراً بالمسيح، أو بتعبير آخر "مسيحاً" قبل "المسيح"^(١٨). ومن هذا المنطلق يصبح لغواً قول البعض إن الفلسفة محض أفكار شيطانية، وأن هدفها الأساسي تدمير الإنسانية عن طريق ما تحتويه من إفك وضلال، ومن ثم فإنك - حسب وجهة نظره - لا تستطيع أن تدين اليونان بناء على ما يوحى به إليك من عند غيرك خاصة بأفكارهم، دون أن تذهب معهم داخل عقولهم خطوة خطوة حتى تقف على مكنون ألبابهم، وتصبح قادراً على فهمهم وسبر أغوار ما يقولون^(١٩).

الحق هو المعلم للإنسانية". ترك اثني عشر عملاً تحت عنوان "مقالات في الأخلاق"، ومائة وأربعاً وعشرين رسالة في الموضوع نفسه، وعملاً عن "الظاهرة الطبيعية" ذو عدداً من المسرحيات الشعرية التراجيدية على غرار ما فعله شعراء الإغريق.

^(١٧) بلوتارخ Plutarch مؤرخ يوناني شهير عاش بين عامي ٤٦-١٢٠م وذاع صيته لعمله المسمى "سير متوازية" الذي يضم ترجمة مقارنة لخمسين شخصية من مشاهير الساسة والعسكريين اليونان والرومان، وكان تركيزه في عمله هذا على إبراز النواحي الأخلاقية، كما أنه ترك عملاً آخر تحت عنوان "الأخلاق" يضم قرابة ثمانين مقالاً تناولت موضوعات تاريخية وفلسفية وعلمية ودينية وسياسية وأدبية، وكانت وجهة نظره الفلسفية تقوم أساساً على الفكر الأفلاطوني.

^(١٨) Zemov, *Eastern Christendom*, p. 35.

^(١٩) Glover, *The Conflict of Religion in the Early Roman Empire*, Boston, 1960, p. 276.

ولكلمنت قول طريف يصف به أولئك الذين يصدفون عن دراسة الفلسفة ويصدون عن سبيلها ويخشونها ، باعتبارها فى ظنهم شراً محضاً لا نفع فيه ولا رجاء ، إذ يشبه خوفهم منها على هذا النحو "خوف الطفل من القناع"^(٧٠) ، فهو يرى شكلاً قبيحاً يصيبه بالهلع ويقذف فى قلبه الرعب للوهلة الأولى ، قبل أن يتبين أن هذه الدمامة الظاهرة تخفى وراءها عادة وجهاً جميلاً مليح القسمات ، ومن ثم فهو يحاورهم بقوله "هذه ليست الطريق الصحيح لمواجهة خطر متوقع أو محتمل .. لقد قلتم وقال من قبلكم "ترتوليان" "لا يجب على المسيحى أن يتفلسف" ، دعونا إذن نتساءل .. كيف يمكن للمرء أن يعرف أنه ليس متفلسفاً حقاً إلا إذا تفلسف فعلاً^(٧١) .

كان لكلمنت السكندرى بحق أول من قاد هذه الحرب على الجهل بالثقافة الكلاسيكية داخل الكنيسة المسيحية ، محاولاً جهد طاقته أن يقنع آباءها أن الخير كل الخير فى عدم اجتتاب الفلسفة ، وأن دراستها مسألة حيوية لادحض آراء الخصوم من الوثنيين واليهود والغنوصيين والهرطقة على السواء ، من أجل التوصل إلى مفهوم للإيمان صحيح ، يقوم على العقل والحجة بما يتناسب والخلفية الثقافية لهؤلاء الأممين ، وذلك لن يتأتى إلا بوضع المسيحية فى لغة فلسفية هدفها البرهنة - كما يبغى كلمنت - على أن الكتاب المقدس فى عهده الجديد "الإنجيل" أكد على كل ما هو طيب فى المدارس الفلسفية المختلفة ، وارتفع بها إلى مقام كريم ، ليغدو هو بالتالى الفلسفة الأخيرة لـ "العهد الجديد" الذى يحياه الإنسان ، والحل الأمثل لكل مشكلات الوجود .

والفلسفة بالنسبة لكلمنت لا تعنى الوقوف عند فكر مدرسة بعينها أو فيلسوف بذاته ، ولكنها تعنى مجموع الأفكار التى لا يرقى إليها الشك عند كل المدارس ، معبراً عن ذلك بكلماته التى يقول فيها "إن ما تقدمه كل مدرسة بشكل طيب ، يقود إلى المعرفة الحقة النفسية ، هو ما أسميه أنا فلسفة ، وإلى هذه الفلسفة تنسب كل الدراسات الأخرى وتدور فى فلكها . إنها السيدة التى تتربع على القمة وتعتلى عرش الفكر ، والكل من

Neander, Christian dogmas, I, p. 63.

(٧٠)

Glover, *Conflict of Religion*, p. 276.

(٧١)

حولها حاشية لها وبلاط ، وهى من موقعها هذا تمتلك ناصية اللاهوت^(٧٢) . وعلى هذا النحو يصبح واضحاً أن كلمنت كان يمزج أفكار وعقائد الفلاسفة على اختلافهم ، ضمن المنهج الانتقائى ، بالكتاب المقدس ، ليخرج بهذا النهج بمسيحية مفلسفة قادرة على مواجهة كل التحديات التى تعترض طريق انتشارها ، ومن ثم كان كلمنت يعتبر نموذجاً صادقاً لمذهب "الانتقاء الفلسفى" ، الذى ينتقى من كل المدارس الفلسفية أفضل ما عندها ، وكان هذا المذهب هو السمة التى أصبحت عنواناً على مدرسة الإسكندرية . وعلى حد تعبير Copleston^(٧٣) فإن كلمنت كان يريد أن يرى المسيحية فى علاقتها مع الفلسفة وقد استخدمت العقل التأملى الانتقائى فى تنظيم وتنمية اللاهوت" ، وساعدت مؤلفات كلمنت التى حفظها لنا الزمن على فهم المناخ الفلسفى الذى كان يسود الإسكندرية ، والأسلوب الذى قدم به الفيلسوف السكندرى المسيحية إلى مستمعيه من المثقفين وأهل الجدل الفكرى^(٧٤) .

وكانت مسألة "الخالق" هى المبدأ الأساسى فى فكر كلمنت ؛ ذلك أن الله يغرس البذور الصالحة للحق فى كل مخلوقاته العاقلة ، وكان صاحبنا على ثقة تامة بأن هناك الكثير الذى يمكن تعلمه من الفلسفة الأفلاطونية أو بتعبير أدق .. الميتافيزيقا الأفلاطونية ، والأخلاقيات الرواقية ، والمنطق الأرسطى ، فالحق والخير ، أينما وجدا ، ينبعان من الخالق . وعلى هذا النحو ، وبالحجة نفسها ، عارض كلمنت الغنوصيين الذين ينتقصون من قدر النظام الخلقى بجعل المادة منفصلة كلية عن الإله الأعلى ، مع جوانب أخلاقية تقود إما إلى رهبانية عاجلة أو شهوة جنسية عارمة^(٧٥) .

وكان كلمنت يعارض بشدة الفرضيات الغنوصية القائلة بأن الجنس إما أنه لا علاقة له ، أو أنه يتعارض تماماً ، مع الحياة الروحية الأسمى . ومع أن الفيلسوف السكندرى يعترف ويحترم المشاعر الإنسانية لدى بعض الأفراد بالاتجاه إلى التبتل ، إلا

Ibid, pp. 269-276.

History of Philosophy, II, p. 41.

Zernov, Eastern Christendom, p. 35.

Chadwick, H., The Early Church, Penguin, 1974, p. 97.

(٧٢)

(٧٣)

(٧٤)

(٧٥)

أنه فى الوقت نفسه لا يقبل أبداً الرأى القائل بأن الزواج حالة روحية متدنية ملازمة للإنسان^(٧٦) . وعلى هذه الشاكلة يميز كلمنت بين غنوصية مسيحية وغنوصية ملحدة ، الأولى معرفة عرفانية مسيحية مدعمة للإيمان المسيحي والعقيدة ، وهى بالطبع أفضل من المعرفة الغنوصية التقليدية التراثية ، أى أفضل من الغنوصية البعيدة عن الدين^(٧٧) . وعنده أن المعرفة الحقّة ، أو الغنوصية الحقّة لا تخشى الفلسفة مطلقاً ، وبمقدوره التسلح بها لتحقيق أهدافه وفهم ما يجب عليه أن يؤمن به داخل الكنيسة ، ولدحض وتفنيد أى تدليس أو خداع . والحياة الأسمى للروح تعنى الرقى الروحى والخلقى ، إذ "الغنوصية الحقّة" لديه تقوم أصلاً على أن البصيرة الروحية أو "الأدريّة الدنيّة" توهب لصاحب القلب النقى الطاهر ، لأولئك المتضعين الذين يسبرون مع الله سير الطفل إلى جوار أبيه ، للذين ترتفع دوافعهم إلى عمل الخيرات وإتيان الصالحات فوق الخوف من العقاب أو الطمع فى الثواب ، لأولئك الذين يحبون الله من أجل الله ، لأنه أهل لذلك ؛ ذلك هو السمو الإيمانى عن طريق المعرفة طموحاً إلى التجلى المبهج فيما وراء هذه الحياة ، عندما يصبح المريد واحداً مع الله^(٧٨) .

والنفس الإنسانية - عند كلمنت - مرآة الله بما اختصها به من عقل وإرادة ، والله هو الموجود الكامل ، لأن كمال الوجود لا يكون إلا فى واحد ، يسمو عن أى صفات يمكن أن يخلعها عليه البشر وإن كانوا مضطرين إلى تسميته بهذه المسميات أو الصفات . ولا شك أن هذه العقيدة السامية عند كلمنت عن الله و "الغنوصية الحقّة" ليس مصدرها فقط الكتاب المقدس ، وإنما يمكن أن نجد لها أصولاً فى الفلسفات الإيمانية خاصة فلسفتى أفلاطون وفيلون ، فالنظر إلى الله باعتباره الخير والبسيط والواحد إنما هى أخص خصائص الله عند أفلاطون ، وهى كذلك عند فيلون مضافاً إليها أنه

(٧٦)

Id.

(٧٧) مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، ص ٩٠ ، وراجع أيضاً ،

Hardy, E., *Christian Egypt, Church and People, Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, New York, 1952, p. 15.

(٧٨)

Chadwick, *Early Church*, p. 97.

"اللوجوس" الذى يستخل الكون ككل ، وإن كان ينبغى ألا يسمى بـ «الكل» كما عند الرواقيين^(٧٩) ، بل إن حديثه عن "الغنوصية الحقّة" أو الأدرية اللدنية" تشير صراحة إلى التأثيرات الشرقية والروح الصوفية التى كانت سمة الفكر الشرقى عامة ومصر القديمة بصفة خاصة . وكان هذا ما أكدّه بنفسه فى مقدّمة عمله "المختارات" Stromata حين قال "هذا العمل لم يكتب ليحى استعراضاً وتباهياً ، بل إن ملاحظاتي التى أوردتها اقتبست من العصور القديمة كعلاج لفقدان الذاكرة ، إنها صورة دون فن ، ونموذج أولى لتلك الكلمات الرصينة الإنسانية التى كانت زادى إيان اصغائى ، شأن أولئك الرجال المباركين الأشهار الذين تتلمذن عليهم ، أحدهم من "أيونيا" والثانى من بلاد "هلاس الكبرى" ، وثالثهم من "جوف سوريا" ، والرابع من مصر ، وخامسهم آشورى ، والسادس عبرانى ، ومن بين هؤلاء جميعاً وجدت راحة النفس مع ذلك المصرى"^(٨٠) . وهو يعنى بذلك بالطبع "بانطاينوس" ، ويعلق شادويك Chadwick^(٨١) على ذلك بقوله "لم يكن كلمنت من مواليد الإسكندرية ، ولكنه قدم إليها بعد عدة أسفار تعلم خلالها على يد عدد من المعلمين المسيحيين ، وكان "بانطاينوس" فى الإسكندرية هو الذى شد انتباهه بصورة واضحة ، مما دفع كلمنت إلى أن يصفه بأنه كان صاحب عبقرية فذة وذكاء خارق وثقافة عالية .

ولا شك أن كنيسة الإسكندرية قد وجدت فى كلمنت مدافعاً قوياً عن المسيحية ضد الهجمات التى كانت تتعرض لها من جانب الوثنيين واليهود والغنوصيين ، وهؤلاء الآخرين بصفة خاصة ، ومن ثمّ يمكن اعتبار كلمنت أول من خلع على مدرسة الإسكندرية اسمها الذى عرفت به "مدرسة المدافعين" Schola apologetica . ولقد قدمنا من قبل أن تاريخ الكنيسة السكندرية قد دخل فى طور من الغموض بعد رحيل القديس مرقس وخلفه حنانيا ، وظل على هذه الحال حتى قرب نهاية القرن الثانى ، وهكذا وجد كلمنت عندما جاء إلى الإسكندرية واستقر بها وتعرف إلى بانطاينوس ،

^(٧٩) مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية ، ص ٩٠-٩١ .

^(٨٠)

EVESB, Hist. Eccl., V, 11.

^(٨١)

Chadwick, Early Church, p. 95.

كنيسة في موقف لا تحسد عليه - حسب تعبير "شادويك"^(٨٢) بعد أن أوجدت الغنوصية فلسفة مشبوهة ، وتخللت الديانة الوثنية التراث والأساطير الخاصة بها ، لذا جاء عمل كلمنت المعنون باسم "المختارات" أو "المتنوعات" Stromata وقد كتب بموضوعية تامة عن الحقائق التي تحتوى عليها الفلسفة اليونانية ، والقيم التي يعبر عنها الشعر الكلاسيكى ، مما مكن معنا ، بل ضمت خليطاً عجيباً من العلوم والفلسفة والشعر واللاهوت ، وإن كان يجمع بينها هدف واحد قصد إليه كلمنت قصداً هو أن المسيحية قادرة على اشباع أرقى الرغبات الثقافية لدى الإنسان ، أو بتعبير آخر كفيلة بأن تقود إلى المعرفة الحقة أو لنقل بمفهومه "الغنوصية الحقة" ؛ فالغنوصيون يتحدثون كثيراً عن "العقل الأعلى" دون أن يمارسوا ذل في الواقع ، ومن ثم فإن "المختارات" تتطرق من القاعدة الأساسية التي تؤكد الحاجة الملحة لدراسة الفلسفة للرد على الآراء الغنوصية ، وفي الوقت نفسه تقديم تفسير دقيق للكتاب المقدس في لغة عقلانية معروفة أو محببة إلى عقول المتقنين من الأميين . ولا شك أن البواعث الدفاعية عن الإيمان الحق ضد الوثنيين والغنوصيين ، كانت واضحة جداً في هذا العمل . لقد كان كلمنت يدرك تماماً أنه من الضروري التأكيد دائماً للقارئ المسيحي القلق على أنه إذا كانت الصيغة التي يقرأها الآن ليست بلغة الكتاب المقدس حرفياً ، إلا أنه سوف يجد أن المحتوى المطروح أمامه - إذا ما تفحصه بدقة ، على حد تعبيره - يتطابق كلية مع العهد الجديد^(٨٣) .

والذى يلفت الانتباه أن كلمنت - رغم سعيه الدؤب فكرياً من أجل رفعة شأن العقيدة المسيحية في مواجهة خصومها على اختلاف اتجاهاتهم ، لم يحسب يوماً في عداد رجال الدين أو ضمن أفراد السلم الكهنوتى ، وإن كانت هناك بعض الشذرات غير الموثوق بها تشير إلى أنه قد رسم قسيساً فقط دون أن يتخطى هذه الرتبة ، وكان ذلك

Ibid. p. 96.

(٨٢)

(٨٣) للوقوف على مؤلفات كلمنت وما جاء فيها ، راجع ،

Ante-Nicene Fathers of Christian Church, Vol. II.

وانظر كذلك ، Euseb., *Hist. Eccl.*, VI, 13-14; HIER, *Vir.*, III., 38; Chadwick, *Early Church*, pp. 95-96; Zernov, *Eastern Christendom*, pp. 35-36; Hardy, *Christian Egypt*, pp. 14-15.

على حد ما ورد فى هذه الشذرات - فى عام ٢١٥م أى قبيل وفاته مباشرة^(٨٤) ، ولعل ذلك يعود إلى أن الرجل كان يقوم بعمله الرئيسى باعتباره فى المقام الأول رجلاً علمانياً يعلم الناشئة وطلاب مدرسة الإسكندرية ، النحو والبلاغة والفلسفة وقواعد الآداب العامة ، جنباً إلى جانب الأمور العقيدية ، وما الفنون الأولى هذه إلا السبيل للدفاع عن الثانية . ويعلل "شادويك" على ذلك بقوله إنه "إذا كان قد حدث فعلاً رسم كلمنت قسيساً ، فإن هذا يمكن تفسيره فى ضوء الرغبة الملحة لدى الأسقف السكندرى فى أن يضع المردسين العلمانيين تحت سلطانه المطلق^(٨٥) ، وبالتالي سلطان الكنيسة ، وتلك نقطة على جانب كبير من الأهمية ، تركت بصماتها الواضحة على مسيرة المدرسة اللاهوتية بالإسكندرية، وسوف نعود لمناقشتها فى نهاية الفصل .

ورغم ذلك فإن كلمنت قد اكتسب فيما بعد صفة ولقب القديس ، غير أن سوء الحظ لازمه فى هذه أيضاً ، ذلك أن اسمه أسقط من قائمة القديسين على يد سمييه البابا كلمنت الثامن Clement VIII (١٥٩٢-١٦٠٥م) الذى يعد واحداً من أشهر بابوات حركة "الإصلاح المضاد" Counter-Reformations أى الإصلاح الكاثوليكي فى مواجهة حركة الإصلاح الدينى التى تزعمها كل من "مارتن لوتر" و "زونجلى" و "كلفن" فى أوروبا مع بدايات القرن السادس عشر ، وذاع صيتها باسم «البروتستنتية». وقد أقدم البابا على ذلك بناء على تقرير يصنف كلمنت السكندرى هرطوقاً^(٨٦) .

ومهما يكن من أمر ، فغاية القول أن الرجل جاء فى عصر التحول إلى عالم جديد ، تمتزج فيه الثقافة اليونانية السائدة فى العالم الهلنستى مع ثقافات الشرق القديم ، مع محاولة تطويع هذا الوافد الجديد ، أعنى المسيحية ، التى كانت تسعى جهدها كله لهضم هذا التراث الضخم للعالم القديم ، ومن ثم فإن أهمية كلمنت السكندرى تكمن -

Chadwick, Early Church, p. 99.

Id.

EVSEB., *Hist. Eccl.*, p. 225, n. 1.

(٨٤)

(٨٥)

(٨٦)

على حد قول McGiffert^(٨٧) - فى أنه أقام جسراً فوق الهوة الكبيرة الواسعة التى تفصل بين الهلينية والمسيحية . لقد كان أستاذاً لأوريجن السكندرى ، والأب الحقيقى للاهوت اليونانى .

وإذا كان هذا شأن كلمنت ، فإن تلميذه الأثير "أوريجن" Origines يعد بلا منازع أعظم المفكرين المسيحيين ثقافة وأغرزهم إنتاجاً قبل المجمع المسكونى الأول المنعقد فى نيقية Nicaea سنة ٣٢٥ للميلاد ، وإذا كانت الأخلاق فى نظمها وتطبيقاتها محور فكر كلمنت وأعماله ، فإن اللاهوت كان الميدان الحقيقى لتلميذه أوريجن ، ومن ثم لقي تيار المسيحية المفلسفة على يديه نجاحاً منقطع النظير ، إذ كانت تتملكه رغبة شديدة فى التوفيق بين المسيحية والأفلاطونية التى كانت لها السيادة آنذاك قرون عدداً ، خاصة وأنه قد شارك أفلوطين السكندرى فى تلقى محاضراتها على يد الفيلسوف القدير أمونيوس ساكاس . وباعتباره فيلسوفاً فإنه راح يستعد للإيمان بدراسة الفلسفة والأدب ، ويقدم شروحه بما يترأى لعقله أنه هو المنطق والمعقول . ولما كان متأثراً إلى حد كبير جداً بما يسود المجتمع فى زمانه من التيارات الفكرية ، فقد تبنى بعض أفكار أصبحت من بعده جزءاً أساسياً من تيار اللاهوت المسيحى ، وأفكاراً أخرى كانت لا تزال مجرد تأملات تدخل ضمن دائرة الآراء التى تعدها الكنيسة هرطوقية^(٨٨) .

لقد سلك أوريجن فى تفسير الكتاب المقدس وعظاته الدينية وتعليقاته وشروحه مسلكاً مجازياً ، ورغم أن هذا النوع التأويلى أو الرمضى كان موجوداً ومعروفاً قبل المسيحية كما أسلفنا ، بارزاً فى كتابات فيلون اليهودى السكندرى ، إلا أننا يجب أن ننظر إلى أوريجن باعتباره أباً للتفسير الرمضى فى الكنيسة المسيحية^(٨٩) .

ولتأكيد هذا الاتجاه عند أوريجن ، فقد افترض ثلاثة مفاهيم فى الكتاب المقدس ؛ المفهوم الحسى أو الظاهرى Somatic والمفهوم النفسى أو الوسطى أو الأخلاقى

Id. ^(٨٧)

Hardy, *Christian Egypt*, p. 16. ^(٨٨)

Laistner, *Thought and Letters in Western Europe*, New York, 1957, p. 65. ^(٨٩)

Psychic ، والمفهوم الروحي أو الصوفي أو المجازى Pneumatic ، وهذه المفاهيم نجد مقابلها في مقومات الحياة الثلاثة عند الإنسان ، الجسد والنفس والروح^(٩٠) ، وعلى الرغم من ذلك فإنه نادراً ما قدم المفكر السكندري تفسيراً ثلاثياً لنص معين من نصوص الكتاب المقدس . ولكنه كان يؤثر غالباً التفسير المجازى لتلك النصوص ، وهو ما ذاع به صيته بين مفكرى المسيحية الأول ، وما سبب لصاحبنا في كثير من الأحيان ولزمن طويل من بعد ، الكثير من المعارضة والنقد ، بل ووضعه أحياناً من جانب عدد من آباء الكنيسة في عداد الهرطقة .

اشتهر أوريجن بأنه صاحب نظرية " الإيمان المزدوج " القائلة بوجود مستويين في الفكر بين المؤمنين بالمسيحية ، المستوى الخاص بالعامية أو البسطاء من الناس الذين يأخذون فقط بظاهر النص دون أن يتدبروا ما وراءه ، وسوف نعلم من بعد أن الكثرة الغالبة ، إن لم يكن الكل ، من الرهبان المصريين ، كانوا يأخذون هذا الجانب ، وبدا هذا واضحاً في العداء الكبير الذي حملوه للمفكر السكندري آريوس ، والنفور التام الذي أظهره تجاه أفكاره العقيدية حول الأكنوم الثاني في الثلاث ، المسيح ، أما المستوى الثاني فهو للخاصة المثقفة التي تعمل الفكر فيما وراء السطور ، بحثاً عن المعنى الخفى الذى يعنيه النص ، وهذا لا يتاح إلا لمن درس الفلسفة وخبر دروبها وتعمق في مسالكها . ولقد كان أوريجن على حد قول المؤرخ "تورمان كانتور" N. Cantor^(٩١) هو من أرسى ذلك المبدأ الذى لقي قبولاً عالمياً من آباء الكنيسة وكتاب العصور الوسطى ، والقائل بأن التعليم الكلاسيكى أو دراسة الفلسفة شرط أساسى وضرورة لا مندوحة عنها لفهم الكتاب المقدس فهماً صحيحاً ، ومن ثم فإن أوريجن كان قادراً بحق - كما يقول "زرنوف" Zernov^(٩٢) على أن يجمع بطريقة خلاقة بين إيمانه المسيحى وثقافته

Id.; Magolias, *Byzantine Christianity*, p. 19.

(٩١) التاريخ الوسيط ، قصة حضارة ، البداية والنهاية ، ترجمة/ قاسم عبده قاسم ، ج ١ ، القاهرة ،

١٩٨١ ، ص ٩٤ .

Eastern Christianity, p. 38.

(٩٢)

الكلاسيكية ، وهذا ما يشير إليه المؤرخ الكنسى يوسيبوس القيسارى^(١٣) فى حديثه عن النشأة التى كان عليها أوريجن ، إذ حرص أبوه "ليونيدس" Leonides على أن يلقنه علوم اليونان وحكمتهم ، ويقدم له فى الوقت نفسه الكتاب المقدس . وقد ساعده على ذلك تلك المكتبة الضخمة التى كان يمتلكها أبوه ، والتى قادت الابن إلى عالم الثقافة الكلاسيكية التى واصل التعمق فى دراستها على يد الفيلسوف السكندرى "أمونيوس ساكاس" ، الذى كان أستاذاً للأفلاطونية المحدثه قبل مؤسسها أفلوطين . وعلى ذلك يعلق "زرنوف"^(١٤) بقوله إنه على الرغم من أن «ساكاس» لم يترك لنا مؤلفات مدونة ، إلا أنه خلف اثنين من أكبر مفكرى عصرهما هما أوريجن المسيحى وأفلوطين الفيلسوف .

ومما يلفت الانتباه أن أوريجن كان على دراية تامة بالمناقشات الجدلية للمدارس الفلسفية اليونانية ، وبمقدوره أن ينتقل بحرية "السيد" بين مختلف الفلسفات السائدة ، الرواقية والأفلاطونية والأرسطية ، مستخدماً كل ما يحتاجه حتى يصل إلى مبتغاه ، دون أن يصنف نفسه ضمن واحدة من هذه المدارس أو الفلسفات ، وهو هنا يتبع خطى أستاذه كلمنت فى تطبيقه لنظرية "الانتقاء الفلسفى" ، ولعل هذا هو الذى جعل منه دون أدنى ريب زعيم الاتجاه الصوفى المجازى فى تفسير الكتاب المقدس ، وإذا كان كلمنت هو الذى وضع أسس الدفوع المسيحية ، فقد كان أوريجن هو واضع النظام الكامل لهذه الدفوع ، وكان نزوعه الطبيعى إلى دراسة الفلسفة ، تلك التى سادت الإسكندرية آنذاك ، هو الذى قاده باتجاه المثالية ، ونتيجة لذلك ، ولتطابقه مع رغبته الشديدة ، مشتركاً فى ذلك مع كلمنت ، فى الوصول إلى الحقيقة ، عمد إلى التوفيق بين المسيحية والفلسفة ، لتقديم العقيدة فى صورة عقلانية إلى مفكرى اليونان ، مما أدى إلى اتهامه بالهرطقة وإسقاط اسمه من بين قائمة القديسين .

والذى لا شك فيه أن العهد القديم من الكتاب المقدس يدين إلى حد كبير لمبادئ التفسير الذى تبنته مدرسة الإسكندرية وكنيستها بصفة خاصة ، فقد كان اليهود ينظرون

Hist. Eccl., VI, 2.

(١٣)

Eastern Christianity, p.101.

(١٤)

إليه باعتباره مجرد تاريخ قومي لهم ، وبشكل محدد ما يتعلق بـ "الأنبياء القوميين" لبني إسرائيل ، لكنه لم يبد على هذا النحو أبداً للكنيسة الأولى التي لم يكن بينها وبين اليهود أية مودة ، بل يحمل كل منهما للآخر عداً كاملاً^(٩٥) .

وإذا كان الوثنيون الذين دخلوا المسيحية مبكراً قد تعلموا على يد الآباء الذين كانوا يدينون قبلاً باليهودية ، ويؤمنون بـ "العهد القديم" داخل هذا الإطار "القومي" ، إلا أن ذلك راح يتغير تدريجياً . ولعبت الإسكندرية الدور الأساسي في هذا التغيير ، وساهم الفيلسوف السكندري كلمنت في هذا المجاب منذ بدايته ، لكنه على يد أوريجن وصل إلى ذروته متمثلاً في تفسيره المجازي . وأدى انتشار الأفلاطونية المحدثة إلى سيادة هذا التفسير الصوفي المجازي في ولايات الشرق الروماني ، اليوناني الفكر واللسان ، هذا مع استثناء أنطاكية التي كانت في القرن الخامس الميلادي تمثل المركز الرئيسي للتفسير المنطقي الأرسطي في مواجهة الإسكندرية الأفلاطونية .

والغريب أن هذه الشخصية "الدعوب المثابرة" كما كان يحلو للأسقف السكندري أثناسيوس Athanasius^(٩٦) أن يصف أوريجن ، والتي تعمقت في دراسة التراث الكلاسيكي ، حازت شهرة واسعة في مجال الفكر المسيحي المفلس بأسلوبه الصوفي المجازي ، جلبت على نفسها بهذا وذاك استياء وسخط المسيحيين النقليين ، وحسرة وغضب الوثنيين العقليين . أما ذور القربى لأوريجن في العقيدة ، فلم منا من بعد صفحات طوال . ولكننا الآن على موعد مع واحد من قرناء المفكر السكندري ، جمع بينهما التراث اليوناني ، نعى "بورفيرى" Porphyry الفيلسوف ، تلميذ وكاتب سيرة أفلوطين السكندري ، وأشد المعجبين به والحفيظ على تراثه ، والذي عاش بين عامي ٢٣٢-٣٠٥م ، أى أنه أدرك السنوات العشرين الأخيرة من عمر أوريجن ، وفتح عينيه فى سنوات نضجه على شهرته الواسعة وأعماله العديدة وفكره المتقد ، وآلمه كثيراً أن تكون مثل هذه الشخصية بكل قدراتها هذه بين المسيحيين ، فأنشد يقول :

McGiffert, *Prolegomena to Eusebius*, Hist. Eccl., NPNF, Vol. I, p. 266, n.B. ^(٩٥)

ATHANASIUS, *De Decretis Nicaenae Synodi Contra Arianus*, 27. ^(٩٦)

"هناك أناس تملكتم الرغبة في أن يجدوا حلولاً للمشكلات القائمة في كتب اليهود المقدسة بدلاً من هجرانها ، فراحوا يلجأون إلى تفسيرات متناقضة مع ما هو مكتوب بالفعل ومتنافرة ، هذه التفسيرات بدلاً من أن تقدم حججاً وأدلة لاكتساب الغير ، فإنها تعبر عن افتخارهم بأنفسهم وتضخيم لذواتهم !! فمثلاً نراهم يتباهون بأن ما جاء على لسان موسى هو من غوامض الكلم ، وأنه وحى ملئ بخفى الأسرار ، وهم في محاولاتهم لفك طلاسمها يقدمون تفسيرات تتسم بالحماسة ، لا شئ إلا لجعل العقل الإنسانى أكثر حيرة وأشد اضطراباً !!".

ويمضى بورفيرى قائلاً : "وكمثال لهذه السخافات اذكر رجلاً عرفته في شبابه ، وهو صاحب شهرة فائقة ومكانة متميزة ، ذلكم هو أوريجن الذى كان واحداً من المتخلفين حول آمونيوس (ساكاس) الذى كان فيلسوفاً مقتدراً في زماننا هذا . وقد أخذ أوريجن الكثير في فروع المعرفة عن أستاذه ، فإذا جئنا إلى الاختيار الحق لنمط الحياة ، وجدناه يسلك سلوكاً معاكساً تماماً ؛ فآمونيوس ولد لأبوين مسيحيين ، ورعى تربية مسيحية ، لكنه عندما درس الفلسفة وتعمق في دهاليزها ، اختار الطريق الصواب الذى تقتضيه الحياة (يعنى هجرانه المسيحية واعتناقه الفلسفة) ، أما أوريجن فرغم أنه قد نهل قدراً واسعاً من الثقافة اليونانية خاصة الفلسفة ، إلا أنه انقلب على عقبيه إلى بربرية همجية (يعنى الإيمان بالمسيحية) وألقى وراء ظهره كل الذى كان من قبل قد تعلمه !!".

ويستمر صاحبنا في حديثه عن أوريجن فيقول : "لقد درس أفلاطون جيداً ، وشغل نفسه تماماً بكتابات "نومنيوس"^(١٧) Numenius و "كورنيوس"^(١٨) Cornius و "أبولوفانيس" Apollophanes^(١٩) و "لونجينوس"^(٢٠) Longinus و

^(١٧) نومينوس ، فيلسوف سوري عاش في أواسط القرن الثانى الميلادى ، وترك أثراً كبيراً على أفلاطون السكندرى وغيره من فلاسفة الأفلاطونية المحدثه ، وتكمن أهميته في أنه حاول التوفيق بين أفلاطون وفيثاغورس مع الميل إلى الأخير ، مما دفع الباحثين إلى اعتباره فيلسوفاً فيثاغورياً .
^(١٨) كورنيوس ، أحد فلاسفة الفيثاغورية ، وكان معاصراً لنومينوس .
^(١٩) أبولوفانيس ، فيلسوف رواقى عاش في أنطاكية إبان القرن الثالث الميلادى .

"مودراتوس"^(١٠١) Moderatus و "نيقوماخوس"^(١٠٢) Nicomachus ، وكثيرين غير هؤلاء الفلاسفة الفيثاغوريين ، واستخدم كتب "كايرومون"^(١٠٣) Chaeromon و "كورنوتوس"^(١٠٤) Cornotus ، وكل هذا جعله عالماً بالتفسيرات الرمزية المجازية للميثولوجيا الإغريقية ، ومن ثم لم يجد صعوبة في تطبيق هذا المنهج في شروحه للكتاب المقدس وتفسيراته لنصوصه ، مازجاً الأفكار الفلسفية اليونانية بخرافات غريبة عنها (يقصد التعاليم المسيحية) . غاية القول إن أوريجن رغم ممارسته الحياة في نمط مسيحي مناف للقوانين الطبيعية ، إلا أنه في أفكاره عن الكون والله يبدو يونانياً^(١٠٥) .

هذا الذى يقوله بورفيرى يشير صراحة إلى ما كان يتمتع به أوريجن - رغم الخلاف بين الرجلين - من سعة الاطلاع وعمق الثقافة التى تستند إلى دعامتين أساسيتين هما : التراث الكلاسيكى والكتاب المقدس . لقد كان يعرف جيداً طريقة إلى الشعر والملاحم والفلسفة اليونانية ، ويدرك يقيناً إلى أى حد يمكن أن يؤثر فيه جمال الصيغ وسحر البيان وحذق المناقشات الجدلية ، ومن ثم وازن بين هذا كله والجانب الآخر الذى يبتغيه فى المسيحية ولها ، يقرأ ويتلمذ على يد كبار الفلاسفة ، وينكب فى الناحية

^(١٠١) لونجينوس ، فيلسوف وخطيب أثينى مشهور ، عاش فى أواسط القرن الثالث الميلادى ، تتلمذ لبعض وقت على يد أمونيوس ساكس السكندرى ، وبقي محافظاً على الأفلاطونية ، ولم يكن له تأثير على أوريجن لأنه كان معاصراً له وليس سابقاً عليه .

^(١٠٢) مودراتوس ، من أشهر فلاسفة الفيثاغورية فى القرن الأول الميلادى .

^(١٠٣) نيقوماخوس ، أحد الفيثاغوريين بين القرنين الأولين للميلاد ، وكان له شهرة ذائعة فى الرياضيات .

^(١٠٤) كايرومون ، فيلسوف رواقى ومؤرخ سكندرى عاش فى القرن الأول الميلادى ، عمل بعض الوقت أميناً لمكتبة السيرابيوم فى الإسكندرية قبل أن ينتقل إلى روما ليكون معلماً لنيرون ، ومن أهم مؤلفاته بالهيروغليفية "تاريخ مصر" .

^(١٠٥) كورنوتوس ، فيلسوف رواقى أقام فى روما على عهد الامبراطور نيرون .

^(١٠٦) أقوال بورفيرى هذه أوردها لنا المؤرخ الكنسى يوسيبوس فى كتابه ،

Historia Ecclesiastica, VI, 19.

p. 266, notes 5-12.

وراجع أيضاً فى المجلد نفسه،

الأخرى على دراسة الكتاب المقدس بحيث يمكنه استدعاء أى نص يريده من الذاكرة مباشرة حيثما يريد ومتى يرغب ! لذا فإنه نادراً ما كان يورق نفسه بمحاولة التأكد من صحة مصادره ، أو الوقوع فى أخطاء تافهة^(١٠٦) .

هكذا يقف أوريجن بتراث اليونان وتعاليم "الكتاب" عملاقاً بين مفكرى المسيحية، لقد كان شأن "جوستين" و "كلمنت" يرحب دون أى تذمر بما تقدمه المناقشات الرواقية حول المسائل الأخلاقية ، ويبدى أشد التعاطف والحماسة تجاه المبادئ الأفلاطونية ، ويؤمن فى الوقت نفسه إيماناً راسخاً أن المصدر الوحيد للوحى الإلهى أو الإلهام هو الكتاب المقدس ، ومن ثم فقد جعل من تفسير الكتاب المقدس همه الأول ، وكانت معظم أعماله التى خلفها تدور حول هذه النقطة بصفة أساسية ، ولهذا فإنه عندما أقدم روفينوس الأكويلى على ترجمة عمل أوريجن المسمى "التعليق على الرسالة إلى أهل رومية" وجد من الضروري أن يعيد صياغتها بصورة مختصرة إلى حد كبير ، ويتساءل القديس جيروم "من ذا الذى نراه بقادر على أن يقرأ تفصيلاً كل ما كتب أوريجن؟" . وكان عمله المتواصل سبباً فى أن يطلق عليه لقب "الرجل الذى لا تلين له عريكة"^(١٠٧) .

وقد عبر أوريجن عن نفسه التى تشكلت على هذا النحو أصدق تعبير فى عمله الذى أسماه "المختارات" أو "المتنوعات" Stromateis الذى يشبه إلى حد كبير المؤلف الذى وضعه من قبل سلفه كلمنت ، والذى يحمل العنوان فى شكل آخر Miscellaneu ، وهى محاولة لتقديم المفاهيم المسيحية فى أسلوب يشبه إلى حد كبير المبادئ الفلسفية الأفلاطونية ، مازجاً بين المناقشات الفلسفية والشروح العقيدية ، ساعياً فى الوقت نفسه سعياً حثيثاً لإثبات صدق العقيدة المسيحية بالاعتماد على المبادئ الفلسفية ، ومن هنا حملت مدرسة الإسكندرية اللاهوتية اسمها الذى ذاع به صيتها ، نعى "مدرسة المدافعين" ، التى تولت الرد على الوثنيين بأقوالهم ، وقدمت إليهم المسيحية فى طبق عقلانى .

Chadwick, *Early Church*, p. 100.

Ibid., p. 109.

(١٠٦)

(١٠٧)

والجدير بالذكر أنه في الوقت الذي بلغ فيه أوريجن المدى في عملية المزج بين التراث والمسيحية ، وهو الاتجاه الذي كان علماً على مدينة الإسكندرية ووصل من خلاله إلى نهاية الطريق في التأويل الرمزي المجازي لنصوص الكتاب المقدس ، كان كلمنت السكندري أشد حماسة منه وميلاً إلى الأخذ من الفلسفة بنصيب أوفر ، ولعل ذلك يعود في المقام الأول إلى أصله الآثيني ونشأته في مجتمع فلسفي بطبيعته ، وكان يؤمن إيماناً يقينياً أنه لن يكتب للمسيحية الانتشار أو النجاح في الأوساط اليونانية ، إلا إذا خاطبت أولئك بثقافتهم ، وكان يردد دوماً قوله "إذا أرادت المسيحية أن تنتشر في العالم اليوناني فعليها أن تخلق لباسها وتلبس لباساً يونانياً ، وتتكلم لغة هوميروس وأفلاطون"^(١٠٨) . ومع أن كلمنت ، رغم حماسه هذه ، كان شديد النقد لبعض المذاهب الفلسفية كالأبيقورية والسوفسطائية ، إلا أن الكنيسة اعتبرته متطرفاً في اتجاهاته الفلسفية.

كان أوريجن يغوص بعمق وراء المعاني الخفية والأسرار الدفينة في الكتاب المقدس ، وكلما اشتدت حدة اللغة التي يستخدمها "الحرفيون" القائلون بظاهر النص ، كلما ازداد هو تمسكاً في مواجهتهم بالرمزية والتفسير المجازي ، غير منكر أن هناك فقط أجزاء من الكتاب المقدس يمكن أن تشبه فحسب - بالمسائل الطقسية - أي المتعلقة بالطقوس ، أو التقاليد القبلية القديمة ، وهو هنا يتبع خطى فيلون اليهودي السكندري ، ولكن أوريجن يقر صراحة أن مفتاح الوحدة في الكتاب المقدس ، والذي يربط بين العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) هو المسيح^(١٠٩) . وقد آمن أن الهدف الأساسي للكتاب المقدس هو إظهار الحقيقة الروحية ، وأن ما به من روايات تاريخية وظواهر جغرافية ، تأتي في المرتبة التالية بعد ذلك ، وأن معظم فقرات الكتاب المقدس تحمل - كما أسلفنا - معنيين أو ثلاثة ، وأنه بجانب المعنى الحرفي أو الظاهري للنص ، فإنه يحتوي كذلك على معانٍ حول الكنيسة باعتبارها جماعة (إكليزيا) ، أو حول العلاقة الخاصة لأرواح مع الله . وقد لقيت عظاته وشروحه التي تناولت الأسفار الخمسة

Danielou & Marrou, *The Christian Centuries*, Vol. I, p. 132.

(١٠٨)

Chadwick, *Early Church*, p. 107.

(١٠٩)

الأولى Pentateuch من التوراة ، ويوشع Joshua رواجاً كبيراً من خلال الترجمة اللاتينية التي قام بها "روفينوس" Rufinus الأكويلي في القرن الرابع الميلادي ، وتركت أثراً كبيراً على البابا جريجوري الأول العظيم^(١١٠) في أخريات القرن الخامس الميلادي وأوليات سني السادس ، كما كان لأوريجن تأثيره البعيد أيضاً ، إن إيجاباً أو سلباً ، من خلال جيروم الذي جعل من تفسيرات أوريجن للكتاب المقدس وترجمتها إلى اللاتينية شغله الشاغل .

لقد كان تفسير الكتاب المقدس تفسيراً مجازياً صوفياً هو هم أوريجن الأول ، دفاعاً عن المسيحية في مواجهة الفكر الوثني الفلسفي ، فغدا بحق مؤسساً لمدرسة المدافعين السكندرية . غير أن هذا النهج لقي نقداً عنيفاً من جانب معاصريه واللاحقين على حد سواء ، إذ رأوا فيه إنكاراً كاملاً لكثير من المفاهيم التي يستقونها مباشرة من ظاهر النص ، لكن المفكر السكندري كان جاداً في بحثه عن المعاني الكامنة وليست العبارات الظاهرة ، ويعتبر أن "الروح" في "جسد" الكتاب المقدس هي الأكثر أهمية ، وكان على إيمان كامل بأن على الإنسان أن يرتفع من "المادة" إلى "الروح" ، من دنيا المادة إلى عالم الروح ، من ابن الإنسان إلى ابن الله^(١١١) ، وهو في هذا السبيل يقف على خط واحد مع الرواقية والأفلاطونية المحدثة .

كان هذا هو الإطار الذي وضعه المفكر السكندري أوريجن وسارت عليه من بعد مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، وحرصت عليه في كل تفسيراتها وشروحها ومناقشاتها اللاهوتية دفاعاً عن المسيحية ، وما خاضته الكنيسة السكندرية من معارك كريستولوجية طاحنة على امتداد القرون ، خاصة القرنين الرابع والخامس الميلاديين ، اللذين استعر خلالهما لهيب الجدل العقيدى بين كنائس الإمبراطورية ، وكثيراً ما كانت هذه الكنائس - بما فيها كنيسة القسطنطينية ، العاصمة الإمبراطورية نفسها ، تصيخ

Ibid. p. 108; Thompson & Johnson, *Medieval Europe*, pp. 198-199.

(١١٠)

Chadwick, *Early Church*, p. 108.

(١١١)

السمع ، قانعة حيناً ، كارهة أحيان ، لأباء الإسكندرية فى المسألة العقيدية ، على النحو الذى سوف نبينه تفصيلاً فى الفصل التالى .

كانت المحصلة الطبيعية لهذه الدراسة المتعمقة فى الفلسفة والكتاب المقدس لأوريجن هو أنه أضحى على يقين بأن الامتزاج الروحى بالمسيح هو ينبوع الحياة القدسية والمعرفة الحقّة ، فعنده أن ظهور المسيح على الأرض كان صورة لنشاطه اللاهوتى الأربى^(١١٢) ، والله عند أوريجن خالق منذ الأزل وليس فى زمان بعينه ، وإلا عد ذلك تغييراً فى ذات الله ، والتغير ليس فى صفات الله . والله الأربى السرمدى ولد أو خلق "كلمته" Logos ، الابن ، الذى على الرغم من كونه ليس إلهاً حقاً ، إلا أنه يشارك فى جوهر الآب ، والابن فى رأيه هو العقل الذى ينظم العالم ، خلقه الآب وجعله له تابعاً ليخلق به كل شئ^(١١٣) ولا شك أن دراسته المتعمقة للفلسفة والكتاب المقدس قادته إلى أن يجد فى المقدمة الفلسفية لإنجيل يوحنا شيئاً يقف عنده طويلاً "فى البدء كان الكلمة ، والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله . هذا كان فى البدء عند الله ، كل شئ به كان وبغيره لم يكن شئ مما كان " . ومن ثم فالابن " اللوجوس " عند أوريجن واسطة بين الله وسائر الموجودات ، وكذلك الروح القدس يأتى فى مرتبة تالية شأن الابن .

والله عند أوريجن روح خالص محض ، خلق العالم منذ الأزل ، وهذه العوالم التى خلقها الله لا نهائية ، ولا ضير فى أن تكون هى الأخرى كذلك ، إلا أنها تختلف عن الله بأنها عرضة للتغير ، وأنها متصلة بأجسام تميزها عن بعضها البعض^(١١٤) . واللوجوس إذن هى الوسيط بين الله والمخلوقات ، أما الروح القدس فهو الانبثاق الأخير

(١١٢) Neander, *History of Christian Dogmas*, I, p. 66.

(١١٣) Creed, *Egypt and the Christian Church*, p. 307; Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 42.

(١١٤) Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 42 .

وراجع أيضاً ، مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، ص ٩٩ .

عن الله ، ويأتى بعده مباشرة الأرواح المخلوقة ، التى من خلال الروح القدس ترقى لتصبح أبناء لله ، فى وحدة مع الابن ، لتشارك أخيراً فى الحياة الألوهية للأب^(١١٥) .

وطبقاً لتأملات أوريجن ، فإن الله لم يخلق هذا العالم المادى فى البدء ، بل مملكة أو عالماً من الكائنات الروحية ، وميزها بالعقل والإرادة والاعتماد على الخالق ، وقد امتلأت هذه الكائنات وأشبعَت بحب الله ، لكنها سقطت فى الخطيئة نتيجة التراخى وفتور حبها لله بشكل تدريجى مطرد ، وتحولت بعيداً عن الله إلى الدنيا ، وهو هنا يعتمد على واحدة من أفكار أفلوطين السكندري معاصره فى شرحه لفكرة الخطيئة . فالعالم المادى إذن جاء إلى الوجود نتيجة منطقية وحتمية لهذا «السقوط» أو «الخطيئة» ، ليس عن طريق المصادفة ، بل كتعبير عن الهدف المباشر للخالق نفسه الذى تظهر خيريته بوضوح فى الجمال والنظام الموجود فى هذا العالم المادى ، ومن ثم فإن العالم المادى ليس إثماً كبيراً يجد الإنسان نفسه محوطاً به ، متضمناً فيه ، عن طريق صدفة لا ترحم ، بل هو عالم خلق بإرادة الله معبراً عن خيريته وإرادته وعدالته ، وعن هدفه فى الخلاص ، لا من أجل راحة الإنسان فحسب ، بل من أجل تعليمه وتربيته وإعادة ثانية إلى خالقه الذى بدونه يمسى لا قيمة له^(١١٦) .

لقد كان العالم المادى بالنسبة لأوريجن شيئاً زمنياً مؤقتاً ، والحياة فيه قصيرة ضمن حياة طويلة جداً للروح التى تحيا قبل اتحادها بالجسد ، وتحيا بعد مفارقتها إياه ، وعملية الخلاص تتم بصورة متتابعة ، فألام المسيح وموته تكفيراً عن خطايا البشر تستمر فى رأيه على امتداد الزمن ، ما دامت إرادة الله لا تميل إلى القهر بل تحترم حرية الإرادة .

وتأكيد أوريجن على تمتع النفس الناطقة بالحرية ، إنما يعنى بالضرورة إيمانه بحرية الإنسان عموماً ، فهو يرى أن علم الله ، وهو الموجود اللامتناهى ، بالحوادث وكيفية استعمالها للحرية يعد أمراً مؤكداً ، ولكن حرية الإنسان لا تتأثر بهذا العلم الإلهى ،

Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 42.

(١١٥)

Chadwick, *Early Church*, p. 104.

(١١٦)

"فالكائن العاقل - على حد قوله - لا يجبر ضد حريته ، إذ أن الجبر بالإضافة إليه يعنى تحول طبيعته وهذا محال ، والله يعلم ضرورة أن هذا الإنسان أو ذاك سيريد الخير أو الشر ، لكن ليس بإرادة ضرورية ، فالحرية مصونة والله لا يقيد سلفاً ، ولكنه وهو الخير بالذات يوجه الجميع للخير بفعل مستقل شامل هو العناية ، ويدع لكل إنسان أن يطاوع التوجيه أو يتأبى عليه ، ولو لم يكن الحال كذلك لأضحى الأمر والنهى والوعد والوعيد ، أموراً غير مفهومة ، ولأمست الحياة الدينية عقيمة" (١١٧) .

وعند أوريجن أن روحاً واحدة لم تتحول عن الله مع كل تلك الأرواح التي تحولت ووقعت في الخطيئة ، هذه الروح اختيرت لتتحد مع "اللجوس" ، الكلمة المقدسة ، اتحاد الروح والجسد في الإنسان ، شأن قطعة الحديد المحماة في النار ، حيث تتحد النار بالحديد دون أن يتحول هذا إلى تلك ، أو النار إلى الحديد ، فهذا الجسد الذي جاء من مريم العذراء ، جرى عليه مثل هذا الاتحاد ، فأصبح عند أوريجن "الرب المتأنس" (١١٨) .

ولقد كان الفيلسوف السكندري يؤمن يقيناً أن كل وحى أو إلهام يتوقف على قدرة المستلقى ، والتجسد ضرورة حتمية للستر أو التخفى أو الاحتجاب الإلهي ، ذلك أن الإنسان بوقوعه في الخطيئة غير قادر على تحمل السناء أو الإشراق أو التجلى الإلهي بصورة مباشرة ، ولأنه ليس هناك أحد بلا خطيئة ، ومن ثم فليس هناك أحد مؤهل لتلقى السبركة والمحبة الإلهية ، ولذلك فإن هناك "ناراً" تطهيرية لتطهير أرواح جميع بنى البشر من الخطايا ، والنفس الإنسانية - بما تمتلكه من حرية حتى وإن كانت منقوصة بسبب ما ارتكبه من خطايا ، يمكنها بهذا القدر من الحرية استعادة كمالها (١١٩) .

وبإقراره للعلاقة بين الآب والابن في مسألة الألوهية السرمدية ، فإنه وضع أسس الإيمان الأرثوذكسى بالثالوث المقدس ، ولكنه في الوقت نفسه خلق مشكلة غاية في

(١١٧) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ٢٧٧ ؛ مصطفى النشار ، مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، ص ١٠١ .

(١١٨) Chadwick, *Early Church*, p. 105.

Ibid., p. 105.

التعقيد فى كيفية تحديد العلاقة بين الآب والابن ، وأثار التساؤل الهام حول تصور "أزلية" الابن بصورة حقيقية فى عالم الزمان والمكان وإن كانت هذه المسألة بالنسبة له لم تكن تمثل مشكلة تؤرقه باعتباره "أفلاطونى" التفكير ، يعتبر العالم المادى غير ذى أهمية بصورة نسبية ، أو على الأقل ثانوى الأهمية^(١٢٠) ، فالموجود الجوهرى هو اللانهائى ، السرمدى ، والذى كل شئ منه كان ، وقد أدى حدوث بعض الظواهر الكونية كالجواية الأولى فى النظام الروحى إلى حدوث هذا العالم المختلط من الروح والمادة ، وهو العالم الذى نحياه ، غير أن الهدف الإلهى للخلاص - كما ذكرنا - هو أن يعود كل شئ إليه فى الوقت الذى يشاء هو^(١٢١) .

كان المسيح بالنسبة لأوريجن هو "الكلمة" "اللوجوس" ، "الوسيط" الذى من خلاله تعلم المسيحيون كيف يقيمون الصلاة للآب ، وبرهن أوريجن على أن الصلاة الخاصة أو الصادقة الخاصة بـ "الافخاريسا" (القربان المقدس) موجهة للآب من خلال الابن ، وعليه فلا بد أن يكون هناك تمايزاً معيناً وارداً أو مرعياً . وأوضح أوريجن أنه بينما توجد مشيئة واحدة Monothylite للآب والابن ، إلا أنهما حقيقتين متميزتين ، مختلفين شأن النموذج الأصلى والصورة المحاكية له . وما يذهب إليه أوريجن يجعل الابن فى مرتبة تالية للآب ، ولم يكن الفيلسوف السكندرى يؤمن أبداً أن اللوجوس أو الكلمة المقدسة تنتمى أو تنتسب إلى نظام الخلق ، لأن الابن "ولد" ولم "يخلق" وأن ولادته ليست فى زمن بعينه ، وهو الوساطة بين الآب وسائر الخلائق ، هو الكاهن الأعظم بين الله والإنسان ، هو الممثل لكل منهما لدى الآخر^(١٢٢) ، والقول بأداة للخلق وواسطة عند أوريجن تظهر إلى حد بعيد جداً تأثره بالفكر اليونانى والفلسفة الأفلاطونية القائلة بأن الخلق المباشر مُحال . والذى يدعو للانتباه هنا أن الأفكار التى قدمها أوريجن السكندرى دفاعاً عن المسيحية ضد خصومها ، باعتباره زعيم مدرسة المدافعين فى الإسكندرية ، ومحاولة تقديم المسيحية فى قالب عقلانى يمكن من خلاله مواجهة تيار الفكر اليونانى

Hardy, *Christian Egypt*, p. 17.

Idem.; Zernov, *Eastern Christendom*, p. 37.

Chadwick, *Early Church*, p. 113; *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. VIII.

(١٢٠)

(١٢١)

(١٢٢)

والفلسفات السائدة آنذاك وآراء الغنوصيين وحجج الوثنيين ، هذه الأفكار الأوريجينية كانت تياراً دافقاً وجدت فيه كل الفرق المسيحية المتصارعة حول لاهوت المسيح وناسوته ، وطبيعته ومشينته ، الشئ الذى تبحث عنه ، والدفع الذى ترد بها على محاجيها ، وفسرت كل فرقة من تلك الفرق آراء الفيلسوف السكندري على أنها تخدم وجهة نظرها الخاصة ، وهكذا كانت التأويلات والشروح والأفكار الأوريجينية باباً فتح على مصراعيه لتلج منه كل الفرق المسيحية سعياً إلى ما تبتغى . ولعل خير وصف لهذه الحال ما جرى به قلم المؤرخ "سولبيكيوس سفروس" Sulpicius Severus الذى عاش فى غالة بين عامى (٣٦٣-٤٢٠م) فى رواية عن أحد الرهبان الغالين الذين زاروا مصر آنذاك ، للوقوف على النظام الرهبانى بها ، وهو يدعى "بوستوميانوس" Postumianus حيث يبين أنه عندما قدم إلى الإسكندرية وجد المدينة تموج بحمى الجدل بين الرهبان والاكليروس دفاعاً عن أوريجن أو هجوماً على أفكاره ، وأن الجمع يختلف حول آراء تستحق الإدانة باعتبارها هرطوقية ، وأخرى جديرة بالإعجاب لكونها أرثوذكسية ، مما جعل هذا الراهب الغالى فى حيرة من أمره إزاء أوريجن دفعته إلى القول "أما من جانبى ، فقد دفعنى الفضول لبحث بعض هذه الكتابات المختلف عليها ، وهالنى أننى وقفت من خلال بعض هذه الكتابات على آراء أدخلت السرور إلى قلبى ، بينما انزعجت أيتها انزعاج لآراء أخرى ، ومن الواضح فى اعتقادي - والحديث ما زال لبوستوميانوس - أن المؤلف نفسه قد تبنى بعض هذه الأفكار غير القويمة ، فى حين يصير أنصاره أنها دُست عليه وزيفت فى كتاباته . وإنى ليأخذنى العجب حقاً أن يمتلك رجل واحد القدرة على أن يجمع فى شخصه بين كلا النقيضين فى وقت واحد ؛ فهو فى كتاباته التى تتفق والإيمان القويم ، ليس هناك من يدانيه منذ عهد الرسل حتى زماننا هذا ، بينما فى أفكاره التى تسوقه إلى موضع الإدانة ، لا نرى رجلاً آخر أشد وقوعاً فى الخطيئة سواه" (١٢٣) .

ومهما يكن من أمر فقد لقيت الآراء الأوريجينية رواجاً هائلاً ، إيجاباً أو سلباً ، على الساحة الدينية ، وتركت بصماتها واضحة على الفكر المسيحي على امتداد عدة قرون تالية ، وشغلت الدوائر الكنسية والتجمعات الرهبانية ليس في مصر وحدها ، بل في العالم المسيحي جميعه في الشرق والغرب على السواء ، وعقدت المجامع الدينية وتناولت هذه الآراء بالمناقشة والنقد والتحليل ، وانقسم شعب الكنيسة إزاء الفيلسوف السكندري بين مؤيد ومعارض ، وبرز على الساحة من بين هؤلاء وأولئك ، ديونيسيوس السكندري ، وأثناسيوس أسقف الإسكندرية ، وآباء كبادوكيا الثلاثة جريجورى النازيانزي، وجريجورى النيساوى ، وباسيليوس القيسارى ، إضافة إلى جيروم وافاجريوس وروفينوس وابيفانيوس ، وغيره هؤلاء وأولئك كثير ، ممن صنفوا أوريجن السكندري لاهوتياً كبيراً قويم الإيمان ، أو هرطوقاً أثيماً يستحق أن يدان !! وإن كان هؤلاء وأولئك رغم بعد الشقة بينهما يتفقون على أنه أعظم مفكر عرفته الكنيسة المسيحية منذ أيام الرسل وحتى انعقاد المجمع المسكونى الأول فى نيقية عام ٣٢٥ م .

وكان القرن الرابع الميلادى وحتى النصف الأول من القرن الخامس ، الفترة إلى شهدت ذلك الجدل الواسع والعميق والذي خلع على كل المناقشات ذات الشبه به فيما بعد عبر العصور تلك التسمية "المناقشات البيزنطية" التى أضحت عنواناً على الفكر البيزنطى الدينى إبان تلك القرون ، وكانت الآراء الأوريجينية - كما أسلفنا - رداءً فضفاضاً اتسع لكل الأفكار المثقفة والمتعارضة فيما يتعلق بلاهوت المسيح وناسوته ، وكان الأسقف السكندري بطرس الذى يعد آخر الشهداء فى قائمة الاضطهاد الأعظم فى مصر عام ٣١١ أو ٣١٢ ، على رأس المعارضين لأوريجن وآرائه ، وشاركه فى ذلك "يوستاثيوس" Eustathius الأنطاكى (حوالى ٣٢٤-٣٣٠) الذى يعد أحد خصوم الأريوسية التى حملت - كما سنعرف فى الفصل التالى - الآراء الأوريجينية ، لكن أوريجن لم يعدم مدافعين عنه خلال ذلك القرن أيضاً ، بل وحتى فيما كان قد بقى من القرن الثالث الميلادى ، مثل الأسقف السكندري ديونيسيوس ، وثيوجنوستوس Theognostos و "بيرىوس" Pierius اللاهوتيين السكندريين خلال تلك الفترة ، وهما استاذان بالمدرسة اللاهوتية بالإسكندرية ومن أشد المتحمسين لأوريجن

السكندري، حتى أن "بيريوس" كان يطلق عليه "أوريجن الصغير"، وكانت كتاباته تقرأ وتدرس إلى جانب كتابات أستاذه^(١٢٤)، وفي فلسطين كان "بامفيليوس" Pamphilus القيساري، الذي تلقى تعليمه العالي في المدرسة السكندرية، وكان تلميذاً وفيماً لاستاذه أوريجن، وتمثل ذلك في أنه وضع خمسة كتب دفاعاً عن ذلك الفيلسوف السكندري، جمع فيها الاتهامات التي سبقت ضده، وفندها بدقة، وانبرى للرد عليها^(١٢٥) وقد أضاف إليها تلميذه الأثير يوسيبوس، شيخ مؤرخي الكنيسة في القرن الرابع، كتاباً سادساً، نهج فيه نهج استاذه، وكان هذا سبباً في أن يوجه المجمع المنعقد في روما سنة ٤٩٦ على عهد البابا "جلازيوس الأول" Gelasius I (٤٩٢-٤٩٦) اللوم إلى يوسيبوس القيساري واستاذه بامفيليوس لدفاعهما عن أوريجن وآرائه، وكان هذا متسقاً مع ما ذهب إليه البابا "ليو الأول" Leo I الكبير (٤٤٠-٤٦١) من أن الفيلسوف اللاهوتي السكندري يستحق اللعنة بسبب أفكاره وآرائه الهرطقية^(١٢٦).

ومن الطريف الجاد أيضاً أن الأوريجنية كانت سبباً في الجفوة التي وصلت إلى حد العداوة بين صديقين التقيا على حب أوريجن والإعجاب بآرائه، بل والعكوف على دراستها وترجمتها إلى لغتهما، نعتي القديس جيروم Hieronimus و "روفينوس" Rufinus الأكويلي Aquileia الذي قدم إلى مصر للتعرف على نسق الحياة الرهبانية بها عام ٣٧٣، وتتلذذ على يد "ديديموس" Didymus الضرير الذي يعد آخر من تولى رئاسة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، والذي كان متحمساً تماماً لآراء سلفه السكندري. وقد جمع بين الصديقين في أول الأمر حبها للشرق وسحره الخاص، والنظام الرهباني الذي قدمته مصر هدية إلى دنيا المسيحية، والذي حدا بجيروم أن يضع كتاباً عن أول الرهبان المصريين "سان بولا"^(١٢٧)، وكذا السمعة العريضة التي حازتها مدينة الإسكندرية آنذاك في عالم اللاهوت، وأمضى كلاهما جزءاً ليس بالقصير من عمره في فلسطين ليعيش حياة الشرق بكفره وشخصيته واقعاً، وقد انضم كلاهما إلى جماعة الرهبان طلاب العلم الذين اجتمعوا على محبة أوريجن السكندري، ووجدوا

New Schaff-Herzog Encycl. IX pp. 52-53; XI, p. 328.

Ibid, VIII, pp. 326-327.

Hefele, C., *History of the Councils of the Church*, Vol. IV, Edinburgh,

1972, p. 215.

^(١٢٧) انظر الفصل الرابع.

فى آرائه وأفكارهم الكنز الثمين الذى تحلقوا من حوله ، يقود خطواهم فى ذلك "يوحنا أسقف أورشليم" (١٢٨) . فلما سَعَرَ لهيب الهجوم ضد أوريجن ، وتمت إدانته من جانب الأسقف السكندرى ثيوفيلوس Theophilus فى مجمع الإسكندرية عام ٣٩٩ ، وصدق مجمع عقد فى أورشليم فى العام نفسه على ذلك ، وآخر عقد فى روما سنة ٤٠٠ ورابع فى قبرص فى العام الذى يليه مباشرة تحت زعامة "إيپفانيوس" Epiphanius السلاميسى Salamis ألد أعداء أوريجن قاطبة ، ظل روفينوس على وفائه للاهوتى السكندرى ، بينما وقف جيروم فى الجانب الآخر مع الخصوم (١٢٩) .

ومن المعروف أن أوريجن تنقل كثيراً خارج مصر إما بناء على دعوات تلقاها من خاصة المتقين من رجال الاكليروس فى تلك البلاد التى دعتة ، وسمح له ديمتريوس بذلك ، أو بناء على مهمات عقيدية أوفده الأسقف السكندرى من قبله رسولا لإنهاء الخلاف حول مشكلات قد تنشأ بين رجال الدين ، فقد كان ديمتريوس يخص أوريجن برعايته (١٣٠) ويعتبره الممثل الشخصى له والمعبر الحقيقى عن الفكر السكندرى ؛ فمن بين تلك الدعوات ما تلقاه من أساقفة فلسطين الذين عقدوا مجمعاً لدحض الآراء "المونارخيه" التى كان ينادى بها هرقليدس أحد أساقفة المنطقة ، ويعترف بأقنومين فقط فى المسيح وهما الأول والثانى (الأب والابن) وتعتبر الروح القدس ابناً سرمدياً لله ، وتعتبر المسيح مجرد إنسان امتلأ بالروح القدس ودُعى ليكون ابناً لله ، ومن ثم فإن بعض أتباعها يعتبرون الروح القدس هو الأقنوم الثانى (١٣١) ، كما أنه دُعى من جانب "ماميا" Mamaea ام الإمبراطور "اسكندر سفروس" Alexander Severus حيث حظى باحترام البلاط الإمبراطورى (١٣٢) ، بينما تم إيفاده إلى بلاد اليونان حيث قدم إلى آخايا Achaia وأثينا حوالى سنة ٢٣١ وزود بخطابات تركية من جانب

New Schaff-Herzog Encycl., Vol. VIII, p. 274. (١٢٨)

Bokenkotter, *A Concise History of the Catholic Church*, New York, 1979, p. 82. (١٢٩)

EVSEB, *Hist. Eccl.*, VI, 8. (١٣٠)

Chadwick, *Early Church*, p. 110; *New Schaff-Herzog Encycl.*, Vol. VII, pp.453-461. (١٣١)

HIER., Vir., III., 54. (١٣٢)

ديمترىوس^(١٣٣)، هذا إضافة إلى قيامه ، بعد استئذان أسقف الإسكندرية ، بزيارة إلى روما على عهد أسقفها "زفيرينوس" Zephyrinus (٢٠١-٢١٨ م) وكذا العربية Arabia^(١٣٤) . وقد بلغ من شهرته أن "فيرميليانوس" Firmilianus أسقف قيسارية الكبادوك ، الذى كان معجباً به أيما إعجاب ، وأساقفة الولاية جميعاً كانوا يناشدونه الارتحال إليهم^(١٣٥) .

وكان أوريجن نتيجة الدعوات المتكررة من الكليروس فلسطين قد زار المنطقة ، حيث كان له جمهور كبير من المعجبين بشخصه وآرائه ، وهناك سمح له أسقف قيسارية بتفسير الكتاب المقدس ، وهذا ما اعتبره ديمترىوس خروجاً على العرف الكنسى ، إذ ليس مسموحاً لأحد من العلمانيين أن يتصدى لشرح أو تفسير أى جزء من الكتاب المقدس ، ومن ثم استدعاه على الفور للعودة إلى الإسكندرية حوالى عام ٢١٨ ، فامتثل أوريجن لذلك ، وطوال اثنتى عشرة سنة أتية لزم الإسكندرية ، وصرف همه فى الدراسة والكتابة والإشراف الجاد على المدرسة اللاهوتية ، حتى طبقت شهرته الآفاق ، وجعل من هرقل القس مساعداً له فى المدرسة ، ووكل إليه أمر الناشئة^(١٣٦) .

ويصف لنا أوريجن هذه السنوات الأخيرة التى قضاها فى مدينة الإسكندرية قبل رحيله عنها بصفة نهائية ، بأنها لم تكن تبعث على التفاؤل ، وراح يشبه متاعبه خلالها بأمواج البحر العاتية ، ويقرن بين خروجه منها دون عودة بالخروج عند بنى إسرائيل!!^(١٣٧) . ورغم أن بواذر النفور كانت قد بدأت تظهر بين اللاهوتى السكندرى وأسقف الكنيسة السكندرية منذ عودة أوريجن من زيارة العربية ، وما أشيع عن تفسيره للكتاب المقدس فى فلسطين ، وإن لم تصل العلاقات بين الرجلين إلى حد القطيعة ، حتى إذا جاء عام ٢٣٠/٢٣١ وخرج أوريجن من الإسكندرية قاصداً أخايا مبعوثاً من ديمترىوس ، حتى اعتبر ذلك فرصة تنفس فيها الصعداء ، إذ عرج على فلسطين ،

Id. ;EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 23 .

(١٣٣)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 14-19.

(١٣٤)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 27; HIER., *Vir.*, III. 54.

(١٣٥)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 15.

(١٣٦)

McGiffer, *Prolegomena*, p. 394.

(١٣٧)

وهناك تم الترحيب به بصورة تسترعى الانتباه ، وقام كل من اسكندر أسقف أورشليم ، وثيوكتستوس Theoctistus أسقف قيسارية برسم أوريجن قسيساً^(١٣٨) .

وهنا ثارت ثائرة ديمتريوس واعتبر ذلك تدخلاً صريحاً فى شئون أسقفية واعتداءً على حقوقه الأسقفية ، رغم أن أوريجن لم يمارس برسامته هذه أى عمل كهنوتى ، ولم يكن أصلاً راعياً فى ذلك ، ولكن الذى يبدو لنا أن أسقفى أورشليم وقيسارية قد أقدما على ذلك ليعطيا لهذا اللاهوتى الكبير الفرصة لتفسير الكتاب القدس ، دون أن يواجه بامتناع أو معارضة الأسقف السكندرى ، وذلك لرغبتهما ورغبة خاصة المثقفين بالمنطقة فى الإفادة من هذه الموهبة والمقدرة الفكرية الكبيرة ، غير أن هذا كله لم يشفع للرجل عند ديمتريوس الذى دعا على الفور الإكليروس المصرى لعقد مجمع فى الإسكندرية قرر حرمان أوريجن من العودة إلى المدينة ثانية للزيارة أو الإقامة ، وثنى ذلك بمجمع جديد أصدر قراره بتجريد أوريجن من وظائفه ويعنى بذلك رئاسة المدرسة اللاهوتية ، ويعلق شيخ مؤرخى الكنيسة يوسيبوس القيسارى على ذلك بقوله ما نصه "غلب على ديمتريوس الضعف البشرى وقد رأى نجم أوريجن إلى صعود ، تزداد بين شعب الإسكندرية كل يوم شهرته فكتب إلى جميع الأساقفة ، وحتى خارج مصر ، يصف لهم ما امتدحه منه آنفاً ، بالطيش والسفه"^(١٣٩) . ويضيف جيروم - رغم موقفه الذى عرفناه عنه تجاه أوريجن ، أن ديمتريوس سعى بكل الوسائل للإساءة إلى سمعة الرجل^(١٤٠) .

وقد يكون ما فعله ديمتريوس راجعاً - على حد قول McGiffert إلى الظنون التى تولدت لدى أوريجن عن المشاعر العدائية التى يحملها له نفر كبير من الاكليروس المصرى بسبب آرائه اللاهوتية ، وليس من المستبعد أن يكون ديمتريوس مشاركاً لهم هذه المشاعر^(١٤١) ، ويترجم يوسيبوس وجيروم وشادويك وزرنوف^(١٤٢) وغيرهم هذه

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 23; HIER., *Vir.*, III., 54. (١٣٨)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 8. (١٣٩)

HIER., *Vir.*, III., 54. (١٤٠)

McGiffert, *Prolegomena*, p. 394. (١٤١)

وينكر البعض أن السبب الرئيسى فى غضب ديمتريوس على أوريجن ، أن الأخير قد استلهم أية الانجيل "ويوجد خصيان خصوصاً أنفسهم لأجل ملكوت السموات ، من استطاع أن يقبل فليقبل" (متى ١٩/١٢) وقد قبل أوريجن وأقدم على خصيان نفسه، ولهذا غضب عليه ديمتريوس من

المسألة بالغيرة التي تولدت لدى الأسقف السكندري وهو يرى أوريجن وقد أحاطت به هالة الشهرة الذائعة ، ليس في مصر وحدها بل خارجها لدى كنائس الشرق والغرب سواء ، وإن كان McGiffert يناقش هذه القضية ولا يؤيد أصحاب هذا الرأي .

لكن الذى لا شك فيه أن ديمتريوس وهو الرجل الذى وضع أسس سيادة الكرسي السكندري^(١٤٣) كان قد سيطر عليه هو الآخر شعور بأن أوريجن قد داخله الغرور من جراء هذه السمعة العريضة التي حققها ، ومن ثم سمح لنفسه أن يتصدى لتفسير الكتاب المقدس في غطيات علنية دون أن يرتدى الرداء الكهنوتي ، أو بمعنى آخر دون أن يكون في عداد الاكليروس ، ولعل هذا يفسر لنا استدعاء الأسقف له من فلسطين ، وعدم السماح له بالخروج من الإسكندرية على امتداد اثنتي عشرة سنة (٢١٨-٢٣٠) ، ويضيف "شادويك" أن ديمتريوس كان اكليروسيا متشدداً وتعطشاً للسلطان ، دفع دون حذر السلطة البطيركية في الإسكندرية إلى حافة السيادة المطلقة^(١٤٤) ، على استعداد أن يسمع ممن حواله الكثير من الاتهامات التي كملت لأوريجن متهمة إياه بالهرطقة^(١٤٥) .

ومهما يكن من أمر فقد كان هذا هو "الخروج" الأخير لأوريجن من مصر ، إذ لم يعد إليها بعد ذلك حتى أدركته الوفاة في مطلع النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي (حوالي ٢٥٠م أو ٢٥٤) ، وأمضى هذه السنوات التي تنيف عن العشرين هناك في فلسطين ، وبصفة خاصة في قيسارية ، وهناك استمر في أداء رسالة مدرسة الإسكندرية التي كان قد بدأها في مصر ، والذي يعتبر هو المؤسس الحقيقي لها ، وتحلق حوله العديد من الدارسين الذين أضحوا يمثلون الامتداد الطبيعي للمدرسة

البدائية ، غير أن هذا الرأي لا يمكن التسليم به لأن ديمتريوس عهد إلى أوريجن بإدارة المدرسة اللاهوتية ، وأوفده في سفارات متعددة ليفض مشكلات عقيدية نشبت خارج مصر .

^(١٤٢) Chadwick, *Early Church*, pp. 109-110; Zernov, *Eastern Christendom*, p. 36.

وقارن ، ايريس المصري ، قصة الكنيسة القبطية ، ج١ ، ص ٦٦-٦٧؛ ايسيدورس ، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة ، القاهرة، ١٩٢٣، ج١ ، ص ١٧٨ .

^(١٤٣) Neale, *The Patriarchate of Alexandria*, I, p. 29.

^(١٤٤) Chadwick, *Early Church*, p. 109; Atia, *Eastern Christianity*, p. 36.

^(١٤٥) McGiffert, *Prolegomena*, p. 395.

وأيضاً ، بوتشر ، تاريخ الأمة القبطية ، ص ٩١-٩٥.

السكندرية^(١٤٦) . ولعل هذا هو الذى يفسر لنا الآن لماذا كانت فلسطين بالذات هي المركز الرئيسى الذى تولدت فيه حمى هذا الجدل الدائر حول أوريجن وآرائه ، وساعد على ذلك عامل آخر لا يقل أهمية عن ذلك ، نعى وجود مدرسة أنطاكية اللاهوتية على بعد قريب من قيسارية ، وكان التنافس القائم بين المدرستين اللاهوتيتين فى كل من الإسكندرية وأنطاكية له قسماته المميزة على العقيدة المسيحية ، فإذا أضفنا إلى ذلك ما قدمناه من أن المدرسة السكندرية كانت أفلاطونية الفكر ، مجازية المنهج ، صوفية الطريق ، وأن المدرسة الأنطاكية كانت أرسطية المنهج ، منطقية الفكر ، عقلانية الطريق ، أدركنا إلى أى حد حقاً كان التنافس قائماً بين المدرستين ، وإلى أى حد أيضاً ترك الخلاف فى رأى بصماته الواضحة على اللاهوت المسيحي .

وليس من المبالغة فى شئ القول إن أوريجن كان بحق هو مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، وإذا كان كلمنت يعد دون شكل أول معالم الطريق إليها ، فإن أوريجن كان الطريق نفسه ، أو كما قلنا .. المدرسة ، ورغم أن هذه المدرسة استمرت تؤدى رسالتها على امتداد مائة وخمسين سنة أعقبت وفاة أوريجن ، إلا أن شهرتها الذائعة اكتسبتها من خلال فكرة الذى طرحه ، و "الأوريجنية" التى دار من حولها الجدل من بعد عدة قرون. وما دام أوريجن على قيد الحياة فى قيسارية يمارس الفكر الذى بدأه فى الإسكندرية ، فإن الذين تسلموا مهمة رئاسة المدرسة بعد رحيله كانوا يمثلون - باستثناء ديونيسيوس وديديموس الضرير - ظلاً شاحباً له ، يخطو خطوه أحياناً أو يختفى بعض حين ، فهذا هو هرقل Heraclius الذى جعله أوريجن مساعداً له فى المدرسة أثناء رئاسته لها بالإسكندرية ، وتوسم فيه النبوغ والذكاء ، بعد أن صرف وقتاً طويلاً فى دراسة الفلسفة ، وظل - لشدة تأثره بها - يرتدى رداء الفلاسفة رغم رسامته قسيساً فى كنيسة الإسكندرية^(١٤٧) ، فلما غادر أستاذه المدينة تولى هو رئاسة المدرسة خلفاً

Duchesne, *History of the Christian Church*, Vol. I, p. 252; Chadwick, *Early Church*, p. 112; Zernov, *Eastern Christendom*, p. 37; Copleston, *History of Philosophy*, II, p. 41.

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 19, 31.

(١٤٧)

له^(١٤٨) ولكن مكثه بها لم يستمر أكثر من عام وبضعة شهور ، حيث اعتلى عرش أسقفية الإسكندرية خلفاً لديمتريوس عام ٢٣٢ للميلاد .

ومما يسترعى الانتباه أنه رغم العلاقات الوطيدة التي كانت تربط بين الأستاذ وتلميذه ، إلا أن هرقل لم يحاول مطلقاً بعد أن جلس على كرسي القديس مرقس أن يصدر قراراً يحو به الإدانة التي لحقت بأوريجين على يد سلفه والاكليروس السكندري فى مجمعى الإسكندرية ، بل يبدو أن هرقل كان قد أعطى موثقاً أن يسير على خطى سلفه ديمتريوس ، وإلا لما كان قد تم اختياره أسقفاً ، ويبدو أيضاً أن هرقل كان ينظر إلى بعض آراء أوريجين على أنها هرطقة ، ولم يكن هذا رأيه وحده بل كان رأى الاكليروس السكندري كما تم التعبير عنه فى مجمعى الإسكندرية^(١٤٩) .

تولى ديونيسيوس Dionysius رئاسة المدرسة خلفاً لهرقل ، وديونيسيوس هو أقرب تلاميذ أوريجين إلى نفسه وفكره ، وإذا كنا قد تعجبنا من قبل لأن هرقل لم يصدر قراراً بالعفو عن أوريجين ، فإن العجب يزداد إذا علمنا أن ديونيسيوس سلك السبيل نفسه بعد اعتلائه عرش أسقفية الإسكندرية عام ٢٤٦م خلفاً لهرقل ، وهذا يدعم ما نذهب إليه من القول بأن اعتلاء العرش الأسقفي كان يقتضى آنذاك أن يظل أوريجين حبيس قرار الحرمان الذى صدر ضده .

وقد ذاعت شهرة ديونيسيوس حتى عده يوسيبوس القيسارى أعظم رجالات عصره علماً ومعرفه ، ويناديه بـ "العظيم"^(١٥٠) . وقد اكتسب هذا اللقب لبروزه فى مجال الرعاية الكنسية والفكر العقيدى ؛ ذلك أن ديونيسيوس حقق لكنيسة الإسكندرية فى عهده ومن بعد سلطة واسعة ، وامتد نفوذها لتشمل المدن الخمس الغربية^(١٥١) Pentapolis . وشارك بصورة فعالة فى كل المناقشات الجدلية التى شغل بها رجال الإكليروس فى زمانه ، وكلها تعكس بشكل واضح مدى التقدير الذى تكنه الكنائس

Ibid., VI, 26.

McGiffert, *Prolegomena*, p. 251 n. 2.

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VIII, 1; HIER., *Vir.*, III., 69.

ATHANAS, *De Sententia Dionysii*, 5; Hardy, *Christian Egypt*, p. 29.

وهذه المدن الخمس هى "شحات" Cyrene و "طلميثة" Ptolemais و "برنيق" Berenice و "سوسة" Abollonia و "توكره" (توخيرا) Arsinoe وهى فى مجموعها تشكل برقة حالياً .

المسيحية الأخرى للكنيسة السكندرية والجالس على عرش أسقيتها ، والذي جمع في يديه بين رعاية الكنيسة ورئاسة المدرسة .

وكان الاضطهاد العام الذي بدأه الإمبراطور دكيوس Decius (٢٤٩ - ٢٥١) بأول مرسوم إمبراطوري يصدر في هذا السبيل ، ويجعل الاضطهاد عاماً بعد أن ظل طيلة قرنين من الزمان اضطهاداً محلياً متقطعاً ، سبباً في ظهور طائفة من المسيحيين المتشددين يرفضون قبول التائبين في شركة الكنيسة ثانية ، بعد أن أظهروا عودتهم إلى الوثنية ثانية خلاصاً من العذاب ، وكان في مقدمة هؤلاء الرافضين "النوفاتيون" الذين ينسبون إلى "نوفاتيانوس" Novatianus الأسقف الروماني المنشق على عهد الأسقف الروماني كورنيليوس Cornilius الذي غدا أسقفاً عام ٢٥١ . وكانت النوفاتية مقدمة طبيعية لما تبعها من بعد ومائلها مثل الكنيسة الدوناتية Donatism في إفريقيا والمليتية Melitianism في مصر ، وكلها ظهرت في أخريات القرن الثالث الميلادي وأوائل الرابع ، ويسمون أنفسهم جميعاً بكنيسة الأطهار^(١٥٢) .

وفيما يتعلق بالنوفاتية فقد أرسل صاحبها عدداً من الرسائل إلى أساقفة الكنيسة في الشرق الروماني ، وكان ديونيسيوس في مقدمة من بعث إليهم ، وقد أعلن الأسقف السكندري على الفور نبذه لهذا الشقاق والتشدد في الوقت نفسه ، ووقوفه إلى جانب الأسقف الشرعي ، "كورنيليوس" ، ولكنه كتب أيضاً إلى نوفاتيانوس رسالة ينصحه فيها بالعمل على إحلال الوئام في الكنيسة الجامعة ، وكان من بين ما جاء فيها : "إذا كنت على غير إرادتك رُسمت ، فسوف تبرهن على صدق ذلك إذا تحيت بإرادتك .. عندها سوف يرتفع بين الناس قدرك ، ويغفلون عن خطيئتك ، ويسجلون لك تخليك عن الكرسي بملء رغبتك"^(١٥٣) .

ويبدو أن ديونيسيوس نفسه قد تعرض لمثل هذا الموقف من جانب المتشددين الذين أنكروا عليه هروبه أثناء الاضطهاد الذي مارسه الإمبراطور فاليريان (٢٥٧-

^(١٥٢) لمزيد من التفاصيل عن هذه الفرق راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، ج٢ ، ص

١٣٣-٢٥٤ .

^(١٥٣)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VI, 45

Valerianus (٢٦٠) ، ومن أجل هذا كتب ديونيسيوس دفاعاً عن نفسه للرد على هؤلاء المتطرفين^(١٥٤) .

وإذا كان النزاع النوفاتي يدور حول مسألة تتعلق بالتنظيم الكنسى والتقاليد ، أكثر من اقترابه من الأمور العقيدية اللاهوتية ، وذلك أيضاً هو جوهر التفرقة بين الشرق والغرب ، فإن ديونيسيوس كان له دوره البارز أيضاً فى تلك الخلافات العقيدية التى ظهرت آنذاك ، ومن بينها تلك الآراء التى أذاعها بولس الساموساطى Paul of Samosata فى ستينيات القرن الثالث الميلادى ، وهو ينسب إلى مدينة ساموساط^(١٥٥) ورسم أسقفاً للكنيسة أنطاكية (٢٦٠-٢٦٨) ، وكان أول شئ أقدم عليه هو مهاجمة الآباء الأول للكنيسة ، وخص بهجومه أوريجن السكندرى ، فأثار كراهية من حوله من الأساقفة المعاصرين تلاميذ هذا العلامة الكبير^(١٥٦) .

وأذاع بولس الساموساطى آراءه التى دارت حول القول بأن أقنومى الابن والروح القدس شئ واحد ، وأن اللوجوس ، الكلمة ، قد أتى إلى الأرض وحل فى إنسان اسمه يسوع المسيح ، وأن ابن الإنسان استمد وجوده من مريم العذراء ، ومن ثم فهو لا يعدو كونه "مخلوقاً" صالحاً حمل فى أحشائه روح الله ، وأنه لم يصبح مسيحاً إلا بعد تعميده على يد يوحنا المعمدان ، وهو يرد قوله هذا إلى أن ما تذهب إليه كنيسة الإسكندرية من الإيمان بأن المسيح ابن الله يقود إلى القول بـ "الثنوية" . وقد كان واضحاً تماماً أن الرجل يعارض فى المقام الأول اللاهوت السكندرى^(١٥٧) .

وتمت الدعوة من جانب "الينوس" أسقف طرسوس لعقد مجمع دينى فى انطاكية لعلاج هذا الأمر ، وأجاب الدعوة عدد ليس بالقليل من أساقفة المنطقة ، ووجهوا الدعوة إلى ديونيسيوس السكندرى لحضور المجمع للإفادة بفكره اللاهوتى فى ذلك ، ولما كان الرجل قد تقدم به العمر فقد اعتذر بذلك ، ولكنه بعث بمن يمثله هناك وزوده برسالة

(١٥٤)

Ibid, VI, 40, VII, 11.

(١٥٥) قارن ، إيريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، ج١ ، ص ٩٩ .

(١٥٦) أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، ج١ ، ص ١٢١ .

(١٥٧) إيريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، ج١ ، ص ٩٩؛ أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، ج١ ص ١٢١ ، وللوقوف على آراء بولس الساموساطى ، راجع ،

New Schaff-Herzog Encycl., Vol. VII, pp. 456-457.

إلى المجمع تتضمن رأى الكنيسة السكندرية فى آراء بولس الساموساطى ، وقد أدان المجمع هذه الآراء^(١٥٨) ولم يقدر لديونيسيوس أن يشهد قرارات المجمعين الأنطاكيين اللذين تم عقدهما فيما بعد لإدانة بولس ، حيث كان قد توفى عام ٢٦٥ .

ولعل موقف ديونيسيوس من "السابلية" Sabellianism التى تنسب إلى "سابيلليوس" Sabellis أحد مواطني "طلميثة" Ptolemais وهى واحدة من المدن الخمس الغربية Pentapolis (برقة حالياً) التى مد ديونيسيوس رعية الإسكندرية إليها ، وكان قد أقام فى روما فترة من الزمن على عهد أسقفها "زفيرينوس" Zephyrinus) ١٩٨ - ٢١٧) ، نقول لعل موقف ديونيسيوس من هذه الآراء السابلية يعكس مدى التأثير الواضح للأسقف السكندري بأستاذه أوريجن ، وانتهاجه السبيل نفسه فى الفكر والعقيدة .

وقد ذاعت هذه الآراء مع بدايات النهاية للقرن الثانى الميلادى ، واتسعت دائرة انتشارها خلال النصف الأول من القرن الثالث ، خاصة بين رجال الاكليروس الليبيين ونفر من الرومان ، وعرف أصحابها بـ "الملكيين" Monarchians نظراً لمناداتهم بسيادة "الآب" (الله) فى علاقته مع "الابن" (المسيح) . وتنقسم هذه الفرقة إلى طائفتين ، تعرف أولاهما بـ "الملكية الحركية" Dynamic Monarchianism أو "ملكية التبنى" Adoptianism وتقول بأن المسيح تأنس من العذراء عند ولادته ، وحل فيه للروح القدس ، وصار إلهاً بعد قيامته من بين الأموات ، أى أن المسيح بدأ إنساناً وأصبح بعد الصلب والقبر والقيامة إلهاً . أما الطائفة الثانية فتعرف بـ "الملكية الشكلية" Modalistic Monarchianism وذاعت شهرتها وأفكارها من خلال السابلية التى تقول بأن الآب والابن والروح القدس شئ واحد فى أسماء ثلاثة ، ولما كانوا يؤمنون بفكرة وحدانية الله ، فقد قالوا إن الإله الواحد هو "الآب - الابن" Father-Son ولا يعنى هذا الاتينية - كما يقولون - بل يعنى الله نفسه ، وأن الله ليس هو الآب والابن تلقائياً ، لكنه أصبح فاعلاً فى ثلاث قوى متتالية أو شخوص متتابعة ، شخص الله الخالق المشرع ، وشخص الابن المخلص (وتمتد هذه الفترة من التجسد حتى القيامة) وأخيراً شخص الروح القدس صانع وواهب الحياة ، أى أن الآب قام بعمله فى ثلاثة أشكال مختلفة ، يشبه ذلك - مع الفارق طبعاً - الممثل المسرحى الذى يؤدي أدواراً

ثلاثة من خلف أقنعة ثلاثة يضعها تباعاً على وجهه ، ومن ثم فهو يعلن عن نفسه في أشكال مختلفة حسبما تقتضى الظروف^(١٥٩) ، ومن هنا عرفت هذه الطائفة بـ "الملكية الشكبية" أو "السابلية" من بعد .

وهكذا يبدو واضحاً أن اللاهوت السابلي لا يختلف في جوهره عن "العقيدة الأبوية" Patripassian القديمة التي ظهرت في القرن الثاني كرد فعل على القول بـ "التثليث" ، والشئ الوحيد المختلف هو القول عند "السابلين" بتتابع الأقانيم الثلاثة . والأمر الهام هنا هو أن مساواة قوة وشخص "الآب" بمثلها عند الأقنومين الآخرين ، يعنى القضاء على تفوق الآب على الابن والروح القدس . وعلى هذا النحو أيضاً أصبح الطريق ممهداً للوصول إلى ذلك المصطلح الشهير الذى ذاع في القرن الرابع الميلادى، بعد إقراره فى مجمع نيقية المسكونى الأول عام ٣٢٥ ، وأصبح قاعدة الإيمان الأرثوذكسى فى الكنيسة الجامعة من بعد ، وفتح فى الوقت نفسه باب الصراع على مصراعيه للجدل اللاهوتى حول الأقنوم الثانى فى المسيح - الابن - وهو مصطلح "الهوموسية" Homoousius أى "مساواة الابن للآب فى الجوهر" أو بتعبير قانون الإيمان نفسه "أن الابن من جوهر واحد مع الآب"^(١٦٠) ، وهو مصطلح - كما سنعلم فيما بعد - لم يكن جامعاً مانعاً بالنسبة للعقيدة المسيحية ، مما أدى إلى ظهور آراء عقيدية عديدة اشتقت منه وشغلت آباء الكنيسة خلال القرنين الرابع والخامس الميلاديين .

وكانت المناقشات التى دارت بين الأسقف السكندرى ديونيسيوس وسميه الأسقف الرومانى ، هى الرحم الذى نشأ فيه القول بـ "الهوموسية" ، ذلك أن أسقف روما أدان سابليوس واتهمه بالهرطقة فيما ذهب إليه ، ووجد أسقف الإسكندرية لزاماً عليه التدخل لحسم هذه المسألة باعتباره راعياً لكنائس المدن الخمس الغربية ، وأكد ديونيسيوس السكندرى أن "الكلمة" هو الذى صار جسداً وليس "الآب" ، واستند إلى تفسيرات وشروح أستاذه أوريجن فى هذا السبيل ، ويبدو أن الحماسة الشديدة التى تملكت السبيل على ديونيسيوس من أجل دحض الآراء السابلية ، إضافة إلى عدم قدرة

^(١٥٩) لمزيد من التفاصيل انظر ، New Schaff-Herzog Encycl., Vol. VII, pp. 453-461.

^(١٦٠) راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٢ ، ف ٥ ، جـ ٣ ، ف ٧-٨ .

عدد ليس بالقليل من رجال الدين ، خاصة في الغرب ، على فهم آراء أوريجن كما أسلفنا ، جعلت الأسقف الروماني يعلن احتجاجه على قول سميه السكندري بأن الآب والابن مختلفان كالفارق والربان ، ومن ثم فهما ليس من جوهر واحد^(١٦١) ، وأعلن أن الإله الآب والكلمة متحدان ، كما أن الروح القدس يرقد ويسكن في الله ، بمعنى أن الثالوث المقدس هو إله العالم^(١٦٢) ، وكان هذا دافعاً للأسقف السكندري كي يكتب رسالة إلى ديونيسيوس روما موضحاً عقيدته ، قال :

"... لقد كتبت في رسالة سابقة تفنيدياً ودحضاً للاتهامات التي ساقوها ضدي ، يقولون فيها أنني أنكرت أن الابن كان واحداً في الجوهر مع الآب ، غير أن ما قلته هو أنني لم أجد هذا المصطلح "الهوموسية" مطلقاً في أي موضوع من الكتاب المقدس ، كما أن ملاحظاتي التي كتبتها من بعد ولم يلاحظوها ليست متناقضة مع هذا الإيمان ، ولقد ضربت مثلاً للميلاد البشري (التأنس أو التجسد) بشئ قريب للأذهان ، فالأبوان يختلفان بصورة لا يمكن إنكارها عن أولادهم ، حيث لا يمكن مطلقاً أن يكونوا الأشخاص أنفسهم، وإلا لما كان هناك آباء وأبناء ، وأنا على يقين من ذلك بتقديم أدلة مماثلة ، فالنبات ينمو من البذور أو الجذور ، وهذا يختلف عما يتفرع عنه ، وإن كانوا في الطبيعة شيئاً واحداً ، كجدول ماء ينساب من ينبوع مكتسباً اسماً جديداً ، ولا يمكن أن ندعوا لينبوع جدولاً ، ولا الجدول ينبوعاً ، وكلاهما موجود ، والجدول ماء من الينبوع".

وهكذا - كما يبدو - اتفق السميان ، السكندري والروماني ، على التوصل إلى هذه الصيغة القائلة بـ "الهوموسية" ، وظلت معلقة طيلة ما يقرب من ثلاثة أرباع قرن من الزمان ، حتى بعثت من جديد باقتراح من الأسقف القرطبي "هوسيوس" Hosius في المجمع المسكوني الأول ، للرد على آراء الأريوسيين القائلين بعدم المساواة بين الآب والابن في الجوهر ، على اعتبار أنها الصيغة التي أوى إليها أسقفا الإسكندرية وروما في القرن الثالث ، وكان هذا ، وما أذاعه الأريوسيون من أنهم استمدوا أفكارهم من الأوريجنية عن طريق الأسقف السكندري ديونيسيوس ، هو الدافع الأساسي الذي حدا بأثناسيوس أسقف الإسكندرية أن يكتب دفاعاً عن سلفه ومثله المحتذى

Chadwick, *Early Church*, p. 114.

ATHANAS, *De decr*, 26 .

(١٦١)

(١٦٢)

ديونيسيوس^(١١٣) ذلك أن أثناسيوس ترسم خطى ديونيسيوس جهاداً وحياة ، وظل طيلة أسقفيته مخلصاً أميناً وحامياً للهوموسية التي ارتضاها ديونيسيوس ، حتى حق لأحد المؤرخين^(١١٤) أن يقول : "إن من حق أثناسيوس دون غيره الإدعاء بأن ديونيسيوس وآراءه له وحده ، وهو رائده والولى" .

وبموت ديونيسيوس عام ٢٦٥ فقدت مدرسة الإسكندرية واحداً من رجالها العظام الذى كان يعد امتداداً طبيعياً لأستاذه أوريجن رائد هذه المدرسة اللاهوتية ، وقد تراكب موته مع الأحداث التى بدأت تتصاعد فى الإمبراطورية متمثلة فى القوضى السياسية والتدهور الاقتصادى والهزائم العسكرية والانحلال الاجتماعى ، مما اصطاح على تسميتها بأزمة القرن الثالث الميلادى ، والتى امتدت نصف قرن من الزمان بين عامى ٢٣٥ و ٢٨٤ ، وهى السنة التى اعتلى فيها دقلديانوس Diocletianus عرش الإمبراطورية ، لينجح فى إعادة التوازن إليها من جديد . غير أن عهده ارتبط فى أذهان المصريين بعصر الاضطهاد الأعظم أو عصر الشهداء ، حيث اتخذ المصريون من عام ٢٨٤ بداية للتقويم المصرى أو القبطى ، على الرغم من أن دقلديانوس لم يبدأ فى ممارسة اضطهاده للمسيحيين فى الإمبراطورية إلا فى السنة التاسعة عشرة من حكمه ، أى عام ٣٠٣ ، أى قبل اعتزاله الحكم طواعية بعامين فقط^(١١٥) .

وكان طبيعياً أن يجرى على مدرسة الإسكندرية ما جرى على الكنائس فى الإمبراطورية ، خاصة وقد علمنا أن الأساقفة السكندريين منذ رعاية ديونيسيوس جمعوا فى يديهم بين الكنيسة والمدرسة ، ومن ثم فإن المؤرخ الكنسى يوسيبيوس لم يحدثنا بشئ عن هذه المدرسة طيلة ما بقى من عمر القرن الثالث بعد وفاة ديونيسيوس ، وكذلك فعل جيروم وإن كنا نستطيع أن نستخلص من حديث يوسيبيوس عن أساقفة الكنائس آنذاك أن المدرسة كانت رغم الاضطراب تمارس عملها وتؤدى بعضاً من رسالتها ، فديونيسيوس عندما بعث به ممثلاً له فى المجمع الأنطاكى الذى عقد سنة ٢٦٢ لمعالجة آراء بولس السميساطى ، رسم أسقفاً لكنيسة اللاذقية ، ونال شهرة واسعة فى مجال

(١١٣)

ATHANAS, *De S. Dionysii*.

(١١٤) راجع المقدمة التى كتبها "روبرتسون" Robertson لدفاع أثناسيوس عن ديونيسيوس ضمن مجموعة آباء نيقية" المجلد الرابع ، ص ١٧٤ .

(١١٥) راجع تفصيل ذلك عند رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٢ ، ف ١-٢ .

العقيدة ودراسة الكتاب المقدس كواحد من أبناء مدرسة الإسكندرية^(١٦٦) فلما قضى نحبه خلفه سكندرى آخر يدعى "أناتوليوس" Anatolius يصفه شيخ مؤرخى الكنيسة بأنه جمع إلى البراعة فى الآداب والفلسفة والبيان ، حذق العلوم الرياضية والهندسة والفلك والطبيعة والجدل^(١٦٧) ، ثم يقول عنه "إنه بين أقرانه أول زماننا"^(١٦٨) ويضيف "لأجل ذلك دعاه السكندريون للعودة كى يعيد من جديد ما كان للمدرسة السكندرية^(١٦٩) ، وتشير فروع المعرفة الإنسانية التى جمعها "أناتوليوس" إلى أنه تلقى تعليمه فى الإسكندرية ، ولكنها تشير فى الوقت نفسه إلى ما سبق أن ذكرناه عن الأثر الكبير الذى تركه أوريجن فى منطقة فلسطين وسوريا ، والنجاح الذى لقيته دعوته هناك بين خاصة المتقنين من العلمانيين والاكليروس .

على أنه مع أواخر القرن الثالث وبداية الرابع ، تنقش هذه الغيوم قليلاً ، ويصل جيروم ما انقطع من حديث ، فيخبرنا أن مفكراً يدعى "بيرىوس" Pieruis هو الذى كان يقوم بالتدريس فى الإسكندرية آنذاك^(١٧٠) ، وإن كان يوسيبوس لا يذكر عنه شيئاً أكثر من كونه أحد قساوسة الإسكندرية^(١٧١) ، اقترح McGiffert^(١٧٢) هذه المسألة تفصيلاً ويميل إلى الأخذ برأى يوسيبوس ، غير أن ما يذكره جيروم من أن بيرىوس نشر عدداً كبيراً من الرسائل فى مختلف الموضوعات ، مما أضفى عليه لقب "أوريجن الصغير" ، بالإضافة إلى الحياة النسكية التى كان يعيشها ، ومعرفته الواسعة بفن الجدل ، كل هذا يدعونا للاعتقاد بأنه ليس من المستبعد ، بل لعله من المرجح أن يكون بيرىوس قد باشر التدريس فى مدرسة الإسكندرية ، بل ربما ترأس هذه المدرسة خلفاً لأستاذه ثيوجنستوس Theognostus الذى قيل أنه تولى رئاسة المدرسة فترة قصيرة

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 11, 32. (١٦٦)

Ibid., VII, 32; HIER., *Vir. III.*, 73. (١٦٧)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 32. (١٦٨)

EVSEB., *Loc. cit.* (١٦٩)

HIER., *Vir.*, III., 76. (١٧٠)

EVSEB., *Hist. Eccl.*, VII, 32. (١٧١)

Prolegomena to EVSEB., p. 321, n. 42. (١٧٢)

ثم خلفه بيوريوس ، وأنه ترك سبعة رسائل تحدث فيها عن الثالوث المقدس والتجسد والخلق ، وكان - كما يتضح مما بقى من كتاباته أوريجنيا متشدداً^(١٧٣) .

وطوال مدة الاضطهاد الأخير (٣٠٥-٣١٣) على عهدي جاليريوس Galerius (٣٠٥-٣١١) وماكسيمين دايا Maximinus Daia (٣٠٧ - ٣١٤) تولى "أخيلاس" Achilles (٣١١†) الإشراف على المدرسة^(١٧٤) ، وكان مسلكه الذى يتصف بالتقوى سناً لتولى الاسقفية بعد موت بطرس سنة ٣١١ وهو الذى يعد آخر الشهداء فى الكنيسة المصرية^(١٧٥) ، وإن لم يمكث بها إلا قليلاً جداً ، حيث خلفه اسكندر (٣١١ - ٣٢٨) .

وخلال أسقفية اسكندر وأثناسيوس من بعده (٣٢٨ - ٣٧٣) عهد بإدارة المدرسة إلى "ديديموس" Didymus الضرير ، ورغم أنه افتقد بصره صبيّاً^(١٧٦) إلا أنه تمكن من النبوغ فى نواحى المعرفة العديدة ، محدثاً بالشعر ، متضلّعاً من البيان ، عالماً بالفلك والحساب والهندسة ، دارساً للنظريات الفلسفية المختلفة^(١٧٧) . وقد ترك لنا مؤلفات عديدة معظمها تعليق على المزامير وشروح لإنجيلي متى ويوحنا ، وخلف كتاباً عن الروح القدس ، قام جيروم بنقله إلى اللاتينية^(١٧٨) وقد ذاعت شهرته ، وأثنى عليه رهبان مصر وعلى رأسهم أنطونيوس ، أبو الرهبان ، عندما قدم إلى الإسكندرية لتأييد أثناسيوس عام ٣٣٨ فى صراعه مع الأريوسيين^(١٧٩) ، وكان من أشهر تلاميذ المدرسة السكندرية آنذاك جريجورى النازيانزى وأخوه قيصر ، بالإضافة إلى جيروم وروفينوس ، وهؤلاء جميعهم كانوا أتباع أوريجن والمدافعين عن الأوريجنية باستثناء جيروم فى سنى عمره الأخيرة بعد أن ارتد عنها .

New Schaff-Herzog Encycl., Vol. IX, pp. 52-53, Vol. XI, p. 328. (١٧٣)

EVSEB., *Hist. eccl.* VII, 32. (١٧٤)

Id.; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 2. (١٧٥)

HIER., *Vir.*, III, 109. (١٧٦)

SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 15; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 2. (١٧٧)

HIER., *Vir.*, III, 109 (١٧٨)

SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 15. (١٧٩)

وفى عام ٣٩٦ مات ديديموس بعد أن ظل فى إدارة المدرسة فترة غير قصيرة، تبلغ ثلاثة أرباع القرن تقريباً ، وهى الفترة التى شهدت أخطر صراع عقيدى عرفته الكنيسة فى عصورها الأولى ، وانتهى بانتصار الإمبراطورية للنيقية على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول . وبموت ديديموس دخل تاريخ المدرسة السكندرية فى طور من الغموض يشبه ذلك الذى صحب نشأتها ، ولم نعد نسمع عنها من بعد شيئاً ، ولكنها ظلت حتى آخر عهدها بالحياة على زمن ديديموس الضريع "أوريجنية" الفكر ، ولعل ما يقوله آخر أساتذتها هذا ، يعبر تعبيراً صادقاً عن هذا الاتجاه الذى ساد ، قال ديديموس فى تعليقه على كتاب "المبادئ" لأوريجن بعد أن امتدح ما جاء فيه ، "إن الذين يفترون على أوريجن الكذب ، ويتناولون آراءه بالاستخفاف والازدراء ، ليسوا إلا أناساً غاية فى السفاهة ، ذلك لأنهم يفتقدون القدرة على الفهم العميق للحكمة البالغة لذلك الرجل العظيم" (١٨٠) .

مما لا شك فيه إذن أن الفكر السكندرى ممثلاً فى المدرسة اللاهوتية قد أدى دوراً بارزاً فى صياغة العقيدة المسيحية خلال القرون الأولى للميلاد ، وتركت المدرسة بصماتها واضحة على قانون الإيمان المسيحى فى الشرق والغرب على السواء ، وأخذ آباء الكنيسة وفقهاؤها الكثير مما طرحه زعماء المدرسة من أفكار وآراء لاهوتية بل وأخلاقية ، وحتى أولئك الذين وقفوا من هذه الأفكار موقف المعارضة ، كانوا تلامذة لها عيالاً عليها ، ولا تخلو كتاباتهم من كثير من الاقتباسات التى ينقلونها لتأييد آرائهم رغم مخالفتهم الصريحة لها فى بعض الأحيان ، والذى يدعو للاهتمام - دون الدهشة ، أن الاتجاهين اللاهوتيين الكبيرين المتضادين ، الأريوسية والنيقية ، استقيا أفكارهما وقواعد إيمانهما من مصدر واحد ، وهو المصدر الذى كان علماً عليها ، أعنى "الأوريجنية" ، وراحت الطائفتان فى اصطراعهما حول لاهوت المسيح وناسوته تنهلان من هذا النبع الذى لا يفيض !! وما جدل القرون من الرابع حتى نهاية السادس إلا حواراً فى عباءة "الأوريجنية" أو بتعبير آخر ، فى رداء المدرسة السكندرية .

على أن الذى يلفت الانتباه ، أنه رغم الشهرة الذائعة التى حققتها المدرسة السكندرية فى الأوساط المسيحية فى مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية ، ورغم الانتشار الذى لقيه الفكر الأوريجنى فى الدوائر الكنسية وبين خاصة المثقفين ، إلا أن

المدرسة لم تحقق شيئاً من مثل هذا الذبوع بين المصريين أنفسهم ، وهذه مسألة تثير علامات استفهام كبيرة توجب تلمس إجابات معينة لهذه التساؤلات .

لعلنا لا زلنا نذكر ما أوردناه منذ قليل من أن كنيسة الإسكندرية ممثلة في أسقفها قررت أن تضع المدرسة تحت إشرافها المباشر وسلطان الأسقف ، كما لو كانت إحدى الإدارات الكنسية ، وقد يكون هذا مقبولاً في المرحلة الأولى عندما كانت مهمة المدرسة قاصرة على تعليم الناشئة مبادئ العقيدة المسيحية ، وجذب أعداد من الوثنيين إلى مظلة المسيحية ، أو بتعبير آخر عندما كانت المدرسة لا تزال "مدرسة الموعوظين" Catechesis ، وتقدم إلى جوار هذه المبادئ العقيدية الأولية دروساً في العلوم والرياضيات ، وقد نشأت على هذا النحو في حضان الكنيسة ، إما الآن وقد تحولت إلى "مدرسة المدافعين" Schola apologetica وجعلت مهمتها الأساسية التصدي للرد على خصوم المسيحية من الخارج ، أعنى الوثنيين ، ومن الداخل ، أقصد الغنوصيين ، وفي الحالتين كان على أساتذتها أن يدرسوا بعمق كل التيارات الفلسفية السائدة ، والتراث اليوناني الروماني ، وأفكار ومبادئ الحضارات الشرقية القديمة المحيطة بهم من كل ناحية ، وهذا يقتضى أن يتفرغ الاكليروس لمهمته الرئيسية ، وهي الناحية الرعوية لشعب الكنيسة ، وأن يترك لهؤلاء الأساتذة في المدرسة ميدان العمل "الدفاعي" عن العقيدة ، وكان ذلك أمراً حتمياً لأن هؤلاء جميعاً كانوا من العلمانيين ولم يكونوا من رجال الاكليروس ، وكلهم تلقى تعليمه في مدرسة الإسكندرية الفلسفية إلى جانب من ظلوا على وثنيته مثل أفلوطين السكندري وغيره ، ولكن يبدو أن أساقفة الإسكندرية كان لهم رأى آخر في هذا الموضوع ، يهدف إلى جعل المدرسة دائرة من دوائر الكنيسة .

وقد ظهر ذلك واضحاً في موقف الأسقف ديمتريوس من "أوريجن" الأستاذ ، ورغم أن "الكنيسة" اعتمدت على "المدرسة" في التدخل في كثير من المشكلات العقيدية التي ظهرت آنذاك خارج مصر ، إلا أن ذلك تم تحت إشراف كنسى كامل ، وظلت السيادة الكنسية كاملة إلى أن تمكنت "المدرسة" في شخص أوريجن من الإفلات من قبضتها والانتقال إلى فلسطين ومباشرة مهمتها من هناك ، وإن بقيت الجذور في الإسكندرية .

وتفادياً لحدوث مثل هذا الموقف مرة أخرى رأى الأسقف السكندري أن يجمع فى يديه الرئاستين ، رعاية الكنيسة وزعامة المدرسة ، وكان ديونيسيوس هو أول من أقدم على ذلك . وإذا كان لم يقدر لهذا "الجمع" بين الرئاستين أن يستمر طويلاً نتيجة للإضطهاد الوثنى الذى حل بالمسيحيين فى النصف الثانى من القرن الثالث ، وأوليات سنى القرن الرابع الميلادى ، إلا أن أساقفة الإسكندرية ظلت لهم الكلمة العليا فى أمور المدرسة ، وتمثل ذلك بوضوح تام فى شخصيتين رئيسيتين آنذاك هما أثناسيوس وثيوفيلوس .

وإذا كان قد جمع بين الرجلين حبهما وتقديرهما الكامل لمؤسس المدرسة اللاهوتية "أوريجن" وأفكاره ، إلا أن أولهما كان يفعل ذلك على استحياء كامل ، يمتدح "الاستاذ" دون أن يعلن صراحة رضاه عن أفكاره وآرائه اللاهوتية ، خاصة بعد أن ظهرت الأريوسية التى تستند فى جوهر أفكارها إلى "الأوريجنية" ، أما ثانيهما فقد انقلب على عقبيه ، شأن اللاهوتى اللاتينى جيروم ، وأدار ظهره تماماً لأوريجن والأوريجنية وأعلن إدانتها ، وإن كان فى سريرة نفسه غير راض عما يفعل !! .

وكان أمراً منطقياً أن يتبع الناس زعامتهم الدينية فيما تذهب إليه ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن أسقف الإسكندرية قضى من البداية على كل محاولة لوجود زعامات كنسية أخرى على امتداد مصر كلها ، وكان أوضح مثال على ذلك ما حدث فى أسيوط Lycopolis على زمن أسقفها "مليتئوس" Melitius ، وكان معاصراً لأثناسيوس ، أدركنا على الفور أن الأنظار كلها كانت معلقة بكرسى الإسكندرية الأسقفى تنتظر منه القول الفصل فى المسألة العقيدية ، ومن ثم لم يحدث فى مصر ما كان قائماً فى سوريا وفلسطين من تعدد الزعامات الأسقفية ، لأن بطبيعتها الجغرافية ، وتكوينها العرقى ، ونشأتها السياسية منذ أقدم العصور ، كانت مهيأة لذلك ، ومن ثم لم تلق المدرسة من الذبوع بين المصريين ، حتى المتقفين منهم ، ما لقيته خارج مصر .

ولقد ساعد على ذلك أيضاً أن أساتذة المدرسة ومفكرها ألغوا دروسهم ، وأداروا الحوار ، ووضعوا كتبهم باليونانية ، لسان الثقافة والفكر فى ذلك العصر ، خاصة الشطر الشرقى من الإمبراطورية ، ولما كانت الإسكندرية هى المركز الرئيسى لكل هذه الحياة الثقافية ، فإنه على الرغم من وجود بعض مدن أخرى - وإن كانت قليلة

- توجد فيها دوائر للحوار والمناقشات باليونانية أيضاً ، إلا أن ذلك كله لم يكن له أثر واضح أمام حديث المصريين جميعهم بلغتهم المصرية القديمة ، وكان هذا فى حد ذاته من أكبر العوائق أمام انتشار صيت المدرسة وأفكارها بين المصريين ، وكان حظ الغرب اللاتينى أوفر فى هذه الناحية ، حيث تولى عدد من المفكرين مثل جيروم ورفينوس وغيرهما نقل فكر المدرسة السكندرية إلى اللسان اللاتينى .

وكان ظهور الآراء العقيدية الأريوسية عاملاً هاماً أيضاً يضاف إلى هذه العوامل ، ذلك أن الكنيسة السكندرية تصدت بقوة لهذه الآراء ، وأعلنت بادية ذى بدء إدانتها ، ولما كانت الأريوسية قد استلمت أفكارها من الأوريجينية ، علم المدرسة اللاهوتية فى الإسكندرية ، فقد قدر لها على هذا النحو أن تعيش فى مصر جزيرة منعزلة وسط محيط "تيقى" ، مع العلم أن الأريوسية لقيت رواجاً فى سوريا وآسيا الصغرى وبلاد اليونان ، وكان هذا أمراً يتفق وطبيعة الأمور ، حيث تأثير المدرسة الأنطاكية القائمة فى تفسيرها للكتاب المقدس على المنطق الأرسطى ، وحيث تتعدد وتنتشر دوائر الحوار والجدل وأيضاً الزعامات الكنسية .

ويبقى بعد كل هذا أن الكنيسة السكندرية اعتمدت اعتماداً كبيراً فى تقوية مركزها وتثبيت سلطانها على الرهبان المصريين ، ولما كان هؤلاء جميعاً يتحدثون بلسانهم المصرى ، وينأون بأنفسهم عن حمى هذا الجدل اللاهوتى ، ولا يستهويهم ذلك الشكل الرمزي وحركة التفسير المجازى لنصوص الكتاب المقدس ، وهو أهم ما يميز فكر مدرسة اللاهوت السكندري ، فقد أصبح من المستحيل اختراق هذا السياج فى وقت كان الناس يعتقدون فيما يشاع عن معجزات لهؤلاء الرهبان وكراماتهم ! .

الفصل الثالث

مصر والمسيحية

الفصل الثالث

مصر والمسيحية

منذ ارتضت المسيحية أن تخرج من عبادة اليهودية ، موضعاً وفكراً ، وعزمت على أن تمضى إلى طريق أمم ، كان عليها حتماً مقضياً أن تقدم نفسها إلى هؤلاء الأمميين في قالب عقلاني ، يتفق وطبائع تفكيرهم التي اتسمت خلال تلك الفترة ، أعنى القرون الأولى للميلاد ، بالفلسفة العملية التي سادت المجتمع الروماني آنذاك ، والمناقشات الجدلية الساخنة بين أتباع الفلسفات السائدة كالرواقية والأبيقورية والأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية الجديدة ، وقبل هذا كله الأفلاطونية في صورتها الأصلية ، والأرسطية ، ورغم أن هذه الفلسفات جميعها تعد يونانية المنبت والجنور ، إلا أنها تطورت بعد ذلك - في ظل عالمية الإمبراطورية الرومانية - لتتفاعل مع الميراث الشرقي العريض للحضارات القديمة في هذه المنطقة ، فتصطبغ إلى حد ليس بالقليل بالروحانيات في تلك الحضارات ، ومن ثم تتغلب على معظمها في أشكالها الجديدة ، كالرواقية والأفلاطونية المحدثة بصفة خاصة ، النزعة الصوفية والاتجاه الرمزي أو التأويلي .

وإذ أرادت المسيحية أن تمكن لنفسها بين هؤلاء "الأمميين" ، فلم يكن أمامها من سبيل تسلكه إلا الامتزاج مع هذه الفلسفات والأفكار ، وأن تأخذ عنها وتعطيها ، وتتأثر بها وتؤثر فيها ، ولما كان من الصعب ، بل من المستحيل ، على أى منهما ، الفلسفة والمسيحية ، أن تتخلى طواعية عن مكانتها لمنافستها ، فقد قبلت كلتاها أن تقترب من بعضهما البعض ، بل إن شئنا الدقة فلنقل التفاعل الكامل والامتزاج التام بينهما ، حتى أصبح من غير المقبول أو حتى المعقول أن نفصل بينهما على حد قول الفيلسوف "برتراند رسل"^(١) ، وليخرج لدينا في النهاية كيان جديد يضمهما معاً هو ما اصطلاحنا على تسميته من قبل بـ "المسيحية المفلسفة" .

وكان طبيعياً أن يكون النصف الشرقي من الإمبراطورية الرومانية ، أو بتعبير أدق النصف اليوناني ، الفكر والثقافة واللسان ، هو المجال الحيوي الذي تدور في رحابه

(١) رأفت عبد الحميد ، الفكر المصري في العصر المسيحي ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ٥٦-٥٧

عملية التفاعل هذه ، وذلك لانتشار المدارس الفلسفية فى كثير من مدنه ، وللحيوية التى تتمتع بها اللغة اليونانية ، على عكس النصف الغربى اللاتينى الذى كان يخلو أو يكاد من مثل هذه المدارس ، والجمود الذى اتسم به اللسان اللاتينى ، وكان طبيعياً أيضاً أن تكون إسكندرية مصر هى البوتقة الرئيسية التى تنصهر فيها هذه التيارات جميعها ، الفلسفات اليونانية ، التراث الحضارى الشرقى ، المسيحية ، وذلك للمكانة المتميزة التى حققتها الإسكندرية خلال القرنين الثانى والأول قبل الميلاد ومثيليهما من بعد ، والتى تحققت لها بفضل مكتبة الإسكندرية ذات الشهرة الواسعة ، والمدرسة الفلسفية الذائعة الصيت .

ولم يكن غريباً والإسكندرية تستند إلى ظهير حضارى مصرى ضارب فى القدم، موغل فى البعد يمتد إلى أقصى الجنوب عند طيبة ، وتعد المركز التجارى النشط، وملتقى خطوط التجارة والتجار فى البحر المتوسط ، يقدمون عليها ببضاعتهم وثقافتهم من الشرق القصى والشرق الافريقى وحوض هذا البحر المتوسط ، لم يكن غريباً كما نقول أن تختلط الإسكندرية لنفسها طريقاً يجمع بين هذا جميعاً وبين شخصيتها اليونانية الأصلية ، ويضفى على المسيحية فى مصر طابعاً متميزاً يخصها وحدها دون غيرها من بلدان العالم المسيحى الأخرى ، حتى أنه يمكن القول دون تردد أن ما حدث فى بوتقة الإسكندرية الفكرية اللاهوتية ، هو فى حقيقة الأمر "تمصير للمسيحية" .

ولقد كان هذا أمراً لا مندوحة عنه بفعل "الروحانية" التى عكف عليها المصرى القديم ، منذ فتح على الدنيا عينيه حتى قبل أن ينبجج فجر التاريخ ، عندما وضع فكرة "التاسوع" الإلهى فى "أون" مدينة الشمس ، وآمن بـ "الثالوث المقدس" متجسداً فى أوزيريس وإيزيس وحورس ، وسما بآلهته إلى حيث ينبغى أن تكون هناك فى عليين ، ولم ينزل بها إلى حيث نزل الإغريق حين جعلوها تختلط بالبشر تزواجاً وتأمراً ومشكلات حياة ، ومن ثم فقد جاء انتقاء فكرة "المثل" عند أفلاطون ، والوقوف عند "المثل الأعلى" ، "مثال الخير" لدى ذلك الفيلسوف ، متناغماً مع هذه "الروحانية" عند المصرى القديم ، وهذا هو بعينه ما فعلته مدرسة اللاهوت السكندرى عندما اتخذت من الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة نقطة البدء وحجر الزاوية فى تفسير الكتاب المقدس ، وكانت "الأوريجينية" الأنموذج المصرى للمسيحية . وليس أدل على ذلك مما يقوله

المؤرخ Creed^(٢) من أنه ليس هناك بلد من البلاد أثر في تطور العقيدة المسيحية مثلما فعلت مصر ، بل ليس ثمة مدينة تركت بصماتها على المعتقد المسيحي بصورة أشد عمقاً من الإسكندرية .

ولم يكن "أريوس" Arius السكندري أول من فتح باب المناقشات الكريستولوجية على مصراعيه ، ولكنه كان أشهرهم جميعاً ، ذلك أن فرقاً عديدة وآراء أكثر عدداً راحت تصاعد خلال القرنين الثاني والثالث للميلاد ، حدثنا عنها شيخ مؤرخي الكنيسة يوسيبوس القيساري في عدد من صفحات كتابه "التاريخ الكنسي" ، وقد شاركت كنيسة الإسكندرية مشاركة فعالة في الرد على بعض هذه الآراء كما أشرنا في الفصل السابق ، وإن لم يقدر لأى من هذه الفرق أن تحقق انتشاراً أو ذيوماً باستثناء "السابلية"^(٣) ولعل ذلك يعود إلى أمرين ، أولهما أن عدداً كبيراً من آباء الكنيسة المسيحية كان حتى نهاية القرن الثاني الميلادي وأوليات الثالث ، لا يزال يحجم عن دراسة الفلسفة لأنها في ظنهم رجس من عمل الشيطان ، وكان الآباء اللاتين يمثلون الأغلبية الساحقة من بين هؤلاء ، وثانيهما أن الإمبراطورية لم تكن تلقى بالاً لما يحدث في داخل الكنيسة المسيحية ، ولم يكن يعنيتها من أمر هذه الفرق المتناحرة القليل أو الكثير ، فقد كانت تنظر إلى المسيحيين جميعاً آنذاك نظرة واحدة ، وتصنفهم أيضاً طائفة واحدة تضاف إلى غيرها من الطوائف التي لم تكن تدين بعبادة أرباب الرومان ، حتى إذا جاء أريوس وجهر بأرائه في العقد الثاني من القرن الرابع ، كانت الدولة قد تحولت إلى الاعتراف بشرعية وجود المسيحية إلى جوار الديانات الأخرى في الإمبراطورية ، ومع اعتناق أباطرة القرن الرابع لها اعتقاداً "حكومياً" قبل أن تصبح ديانة رسمية على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول ، كان عليهم أن يقيموا وزناً الآن لكل ما يحدث من خلافات عقيدية بين المسيحيين وأنفسهم ، وأضحى ذلك واجباً مقدساً من أهم الواجبات الملقة على عاتق الإمبراطور الروماني باعتباره "نائب المسيح" على الأرض .

وكان أريوس ، القس السكندري ، قد تلقى تعليمه في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ، وتعلق تماماً بأراء عمادها أوريجن ، ووقف بكل فكره عند "الأوريجنية"

Egypt and the Christian Church, p. 300.

(٢)

(٣) راجع الفصل السابق .

مأخوذاً بها ، ثم التحق بمدرسة اللاهوت الأنطاكي ، وتتلذذ على أفكار أستاذه "لوقيانوس" ، فجمع أريوس بذلك بين الاتجاهين الساندين هنا وهناك ، الفكر الأفلاطوني والمنطق الأرسطي ، ودرس الكتاب المقدس ، ولم يقف عند ظاهر النص شأن أهل النقل ، بل تعداه إلى الأسرار الخفية والمعاني الرمزية كما يفعل أهل العقل ، مهتدياً في ذلك بخطى اللاهوتي الكبير أوريجن السكندري ، وأعمل فكره في ذلك كله ، ثم راح يعلن آراءه أمام أسقفه اسكندر ورجال الكليروس المصري في الإسكندرية .

ورغم أن شيئاً مما كتبه أريوس لم يصل إلينا ، حيث تم إعدام عمله الرئيسي المسمى "ثاليا" Thalia والذي يتضمن كل أفكاره وأرائه ، بعد إدانة مجمع نيقية المسكوني الأول له ، إلا أننا وقفنا على ما ذهب إليه مما كتبه عنه خصومه ، وبعض الشذرات التي نقلها أثاناسيوس في كتاباته للرد عليها ، ومن ثم يجب أن يتم تناولها بعين الحذر ، حيث لا يمكن الجزم بصحة نقلها بنصها كما جرى به قلم صاحبها أريوس ، أو دخالها التحريف ، وإن كنا في الوقت نفسه نستعين بالقليل الذي ورد في رسائل عدد من مؤيديه ، حتى يمكننا تكوين فكرة واضحة عما كان يعتقد فيه أريوس السكندري .

فمن رسالة بعث بها اسكندر أسقف الإسكندرية إلى سمييه أسقف القسطنطينية ، وأخرى منه إلى عموم الأساقفة ، نقف على شرح تفصيلي لآراء أريوس ، والآيات التي يستند إلى حجيتها من الكتاب المقدس ليدعم بها معتقده ، وردود اسكندر على هذه الأفكار ، ومنهما معاً يمكن أن نعرف ما كان يقول به قس الإسكندرية كما يعرض لها اسكندر^(٤) .

فإنه عند أريوس لم يكن دوماً أباً ، فهناك فترة من الزمن لم يكن فيها الآب أباً ، وكلمة الله لم تكن دوماً ، ولكنها من العدم نشأت ، فإله قد جعل هذا الذي لم يكن (الابن) من ذلك الذي لا وجود له (العدم) ، وعليه فقد كان هناك زمان لم يكن الابن فيه موجوداً ؛ ذلك أن الابن مخلوق ، لا يساوي الآب في الجوهر ، ليس الكلمة الحق الطبيعية للآب ، ليس حكمته الحق ، إنما هو أحد الخلائق ، دعى الكلمة والحكمة خطأ ، لأنه نشأ بذات كلمة الله ، وبالحكمة الكامنة فيه ، التي بها سواه الله وسواه . ومن ثم فهو بطبيعته عرضة للتغيير والتغاير شأن كل الخلائق . والكلمة غريبة عن

ATHANAS., *Depositio. Arit*; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

(٤)

جوهـر الآب ، بعيدة عنه ومنفصلة . والآب .. كيف يصفه الابن ١٢ ، إن الكلمة لا تعرف كنه الآب ، والابن لا يعاين الآب يقيناً ، والابن لا يعرف جوهـره هو : من أجل بنى الإنسان جُبـل ، يخلق الله به الخلاق ، به إذن يؤدى . لم يكن له وجود لولا أن شاء الله أن يخلق .

وعلى الدرب نفسه يسير أثناسيوس الذى كان شماساً آنذاك ، ثم اعتلى عرش أسقفية الإسكندرية بعد وفاة اسكندر ، ويورد فى رسائله ضد الآريوسيين وردوده عليهم حول ما دار فى مجمع نيقية ، كثيراً مما قال به أسقفه ، ويضيف أن الفريق الآريوسى ينكر لاهوت المسيح ، لأن الابن عندهم ليس إلهاً حقاً^(٥) .

ويقرن كل من اسكندر وأثناسيوس ما قال به آريوس بما نادى به بعض رجال الاكليروس من قبل ، ويقول اسكندر "إن هؤلاء الأفراد فى سعيهم الدائب بكل مغالطاتهم لإنكار ألوهية الابن ، الكلمة ، قد زكوا موقف من سبقوهم ، ويشير إلى هؤلاء النفر بأنهم "إبيون" Epion و "أرتماس" Artemas وبولس الساموساطى الذى جئنا على ذكره من قبل ، ويقول إنهم جميعاً ينكرون لاهوت المسيح ويعتبرونه واحداً بين الخلاق^(٦) .

أما آراء آريوس كما يعرضها صديقه ورفيق فكره يوسيبوس أسقف نيقوميديا ، والذى تطورت الآريوسية على يديه كثيراً حتى أصبح أتباعها يعرفون فيما بعد باسم "اليوسابين" ولعبوا دوراً مؤثراً فى الساحة العقيدية على عهد الإمبراطور قسطنطيوس (٣٣٧ - ٣٦١م) ، الذى أوى إلى الآريوسية عقيدة . نقول إن هذه الآراء كما عرضها يوسيبوس فى رسالة بعث بها إلى باولينوس Paulinus أسقف صور ، فيمكن تلخيصها على هذا النحو كما جاء فى هذه الرسالة^(٧) .

"البتة لم نسمع بكائنين ليسا بمولودين ، وما علمنا بانقسام الواحد إلى اثنين ، ولم نع على الإطلاق ولم نعتقد أبداً أن الواحد فى صورة بشرية قد تجسد ، ولكننا نؤكد أن غير المولود واحد ، وواحد كذلك الذى يحيا فيه بالحق ، ولكنه من جوهـره لم يجبل ، ولم يشترك مطلقاً وغير المولود طبيعة أو جوهراً ، متميز تماماً فى الطبيعة

ATHANAS., *De Synodis*, II, 15-de decr. III, 6-Orat. Contra Arianos.

Id.; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 5.

(٥)

(٦)

(٧)

والاقتدار ، جبل على شبه الخالق سجية ومقدرة . إنا نؤمن بأن "كيف" بدايته لا يمكن التعبير عنه بالقول ولا حتى بالفكر ، كما أنها على البشر خافية ، ومن من الكائنات منهم أعلى ١٢

"تلك آراء ندعو بها لا لأننا من نسيج خيالنا استقينا ، بل من الكتاب المقدس من حيث نعلم أن الابن خلق .. وقد قال السيد "الرب قناني أول طريقة من قبل أعماله منذ القدم ، منذ الأزل مُسحت ، منذ البدء منذ أوائل الأرض ، إذ لم يكن غمر أبدنت ، إذ لم تكن ينابيع كثيرة المياه ، من قبل أن تقرررت الجبال ، قبل التلال أبدنت" (أمثال ٨/٢٢-٢٦) .

"ذلك أنه لو كان (الابن) من خلاله أو منه (الآب) ، جزء منه أو منبثق من جوهره ، لاستحال القول بخلقه ، لأن ما هو من غير المولود لا يمكن القول بخلقه ، سواء به أو سواء ، لأنه غير مولود منذ البدء . ولكن إذا كانت حقيقة تسمية الابن المولود تدعو البعض إلى الجهر بأنه قد أتى من نفس جوهر الآب ، ويحمل من الآب فى الطبيعة شيها ، لأجبناهم أنه ليس وحده الذى تحدث عنه الكتاب المقدس بأنه المولود ، بل عن آخرين مخالفين له فى الطبيعة . فقد ورد على لسان بشر "ربيت بنين ونشأتهم ، أما هم فعصوا على" (أشعيا ٢/١) وأيضاً "من ولد مآجل الطل" (أيوب ٣٨/٢٨) . والتعبير هنا لا يعنى أن قطرات الندى شريكة لله فى طبيعته ، ولكن المعنى بالحرى أن كافة الأشياء قد تمت وفق مشيئته . ليس هناك والحق أقول شئ من جوهره ، وإنما كل ما فى الوجود من صنع إرادته . هو الله . كل شئ قد جبل مثله وعلى وفق كلمته ، خلقت بمحض إرادته هو . كل شئ من الله كان" .

أما اسكندر فقد أعلن إيمان كنيسة بقوله : "نؤمن كما تكرر الكنيسة الرسولية بالآب الوحيد غير المولود ، الواجب الوجود ، لا يتغير ولا يزول ، هو هو غاية الكمال ، لا يتكثر عليه نقصان أو زيادة ، معطى الشريعة والأنبياء والأنجيل ، رب الأنبياء والرسل وكل القديسين . ووبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود ، ليس مولوداً من العدم بل من الآب على نحو لا يدركه العقل ، فوق التعبير ، ووجوده غير مدرك عند الكائنات المائنة . والآب غير مدرك لأن طبيعة الخلائق العاقلة لا تقوى على فهم هذه الولادة الإلهية من الآب ، ولا تزال فى آذاننا تتردد أصدااء قول المخلص "ليس أحد يعرف الابن إلا الآب ، ولا أحد يعرف الآب إلا الابن" (متى ١١/٢٧) . الابن لا

يتغير ، والآب ، الابن لا ينقص عن الآب شيئاً سوى أنه ليس غير مولود ، وهو الابن الكامل وصورة الآب التامة^(٨) .

ويضيف أثناسيوس إلى ذلك أن "التجسد" و "الصلب" هما في حقيقة الأمر جوهر الإيمان الأرثوذكسي وعصب اللاهوت ، "فمن أجل خلاصنا صارت الكلمة جسداً"^(٩) ، أما فيما يتعلق بالله ، الآب ، فإن مشيئته هي مصدر كل الكائنات ، وكل المخلوقات من صنع الله ، واليد الذي شكلت آدم قادرة الآن وإلى الأبد أن تشكل كل من أتى ويأتي من بعد"^(١٠) .

ومن الأهمية بمكان أن نعرف أن أثناسيوس رغم العمر الطويل الذي أمضاه مدافعاً عن العقيدة السكندرية ، وما أقره مجمع نيقية المسكونى عام ٣٢٥م ، وعُد قاعدة الإيمان الأرثوذكسي بعد ذلك ، ورغم الكتابات الكثيرة التي تركها لنا وخاصة "خطبة ضد الأريوسيين" Orationes contra Arianos ، إلا أن الأسقف السكندري لم يترك عملاً لاهوتياً متعمقاً ، ولا يمكن أن يوضع ما كتبه في بداية حياته "ضد الوثنيين" Contra Gentes أو "عن التجسد" De incarnatione Verbi Dei أو "دفاعه عن مجمع نيقية" De decretis Nicaenae Synodi contra Arianos بين الأعمال التي يمكن أن توصف بأنها أعمال لاهوتية ، لأن هذه الكتابات في معظمها جاءت رد فعل عنيفاً ضد الأريوسية ، ولم تخرج مطلقاً عن هذا النطاق ، ومن ثم فإنه من الصعب مقارنته من هذه الناحية - على حد قول - روبرتسون^(١١) بأوريجن أو أغسطين ، فلم يكن يبدى اهتماماً بالتأملات اللاهوتية ، أو باهتمامات الرجل المدرسى أو الفيلسوف ، وإنما تكمن عظمته اللاهوتية في وقوفه سداً منيعاً للدفاع عن "مبادئ الخلاص اللاهوتي" ، كما هو واضح مما أوردناه على لسانه منذ قليل ، وفي تبجيته الصادقة لمصطلح "الهوموسية" Homoousius رغم عدم استخدامه له كثيراً في كتاباته ضد الأريوسيين . لقد عاد أثناسيوس القهقري من "لوجوس" الفلاسفة إلى "لوجوس" القديس يوحنا ، من "إله" الفلاسفة إلى "الله" في المسيح .

Ibid., I, 3.

ATHANAS, *De Incarnatione Verbi Dei*, I.

ATHANAS, *De decr.*, II.

Prolegomena to Athanasius, Opera Omnia, NPNF, III p. LXIX.

وقد جرت عادة كثير من الدارسين والباحثين على تصوير هذا الصراع الذى نشب بين أريوس وأتباعه من ناحية والخصوم من ناحية أخرى ، على أنه صراع بين الآريوسيين والأثناسيوسيين ، وهذه الأخيرة ، أعنى "الأثناسيوسيين" ليس لها من الصحة نصيب ، لأن أثناسيوس لم يكن صاحب فكر جديد يتصدى للفكر الآريوسى ، وإنما كان مدافعاً أميناً وصلباً عن معتقد كنيسة الإسكندرية الذى عرضه اسكندر ، وعن قانون الإيمان النيقى الصادر عن مجمع نيقية - كما سنعرض له بعد قليل - ومن ثم فإن الصراع هنا دار بين الآريوسيين والنيقيين ، وهو صراع طويل استمر طيلة القرن الرابع بعد عام ٣٢٥م ، وتمثل فى صيغ أخرى فى القرن الخامس الميلادى ، ولم يكن أثناسيوس المدافع الوحيد عن "الإيمان النيقى" آنذاك ، بل شاركه فى ذلك محاربون أشداء كان فى مقدمتهم "يوستاثيوس" Eustathius الأنطاكى ، و "هوسيوس" Hosius القرطبى و "ليبريوس" Liberius الرومانى ، و "مكارىوس" Macarius الأورشليمى ، ثم الآباء الكبادوكيون الثلاثة "جريجورى النازيانزى" Gregorius Nazianzinus و "جريجورى النيساوى" Gregorius Nyssaius و "باسيليوس" Basilius أسقف قيسارية كبادوكيا . وإن كان الشئ الذى يميز الأسقف السكندرى عن هؤلاء جميعاً هو أنه كان أشدهم عناداً حتى أصبح يعرف بأنه الرجل الذى وقف "ضد العالم" Athanasius contra mundum عندما تحولت الإمبراطورية كلها إلى الآريوسية فى عام ٣٥٥ م على عهد الإمبراطور قسطنطينوس .

ومهما يكن من أمر ، فهذان خصمان اختصموا فى ربهم ، وراح كل يبشر بدعواه فى دوائر الكنيسة ، ولقيت آراء أريوس قبولاً حسناً لدى عدد ليس بالقليل من الأكليروس السكندرى ، وهذا الأمر يخبرنا به اسكندر أسقف الإسكندرية فى الرسالة التى بعث بها إلى عموم الأساقفة^(١٢) ، حيث يذكر أن من ارتدوا عن الدين القويم من القساوسة وتابعوا أريوس هم "أخيلاس" Achillas و "أيثالس" Aeithales و "كاربونس" Carpones وآخر يدعى "أريوس" و "سارماتس" Sarmates ، ومن الشماسة "يوزيوس" Euzious و "لوقا" Lucius و "يوليوس" Iulius و "ميناس" Menas و "هيلاديوس" Helladius و "جايوس" Gaius ، ومن الأساقفة "سكوندس" Secundus و "ثيونس" Theonas ، هذا بالإضافة إلى أن كثيراً من المتقفين قد اتخذ جانب أريوس ورفاقه

ATHANAS., *Depos. Arit*, 2; THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 3.

إيماناً منهم أن مذهبهم هو الحق ، بينما تعاطف معهم بعض آخر مدخلين في اعتبارهم أن الأريوسيين قد أسئنت معاملتهم ، وأن حرمانهم ليس من العدالة في شيء^(١٣) ، وكان ذلك بالطبع بعد المجمعين اللذين عقدهما اسكندر لإدانة أريوس وآرائه في عامي ٣١٩ و ٣٢١ م، وضم الأخير مجموعة كبيرة من رجال الاكليروس المصري .

ورأى أريوس أمام هذا الحصار الذي يتعرض له هو واتباعه في مصر على يد الأسقف السكندري والاكليروس ، أن يخرج بالقضية من هذه الحلقة الضيقة ، فنقل الأمر إلى أساقفة فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى ، حيث بعث برسله ورسائله إلى هناك ، مما دفع المؤرخ الكنسي سوزومونوس إلى القول "إن الإجراء الذي اتبعه الأريوسيون كان على جانب كبير من الأهمية ، فقد نقل المشكلة من النطاق المحلي إلى الدائرة الأكثر اتساعاً ، وأضحى حديث كل الأساقفة"^(١٤) .

ولما كان أريوس صديقاً حميماً ليوسيبيوس النيقوميدي ، وزميلاً له في مدرسة أنطاكية اللاهوتية ، فقد كان من الطبيعي أن يكون في مقدمة من كاتبهم ، معبراً له عن الحالة التي ألفت به وبرفاقه بعد أن جهروا بأرائهم على هذا النحو ، وما حل بهم من حرمان على يد مجمع الإسكندرية ، قائلاً : "لقد أمسينا نعانى تلف الحياة لاضطهاد أنزله الأسقف بساحتنا ، وما من حجر إلا وقذفت به وجوهنا ، لفظونا ملاحدة خارج البعية"^(١٥) . وقد تضمنت هذه الرسالة أسماء الأساقفة الذين شايعوا أريوس واعتقدوا آراءه ، ومن بين هؤلاء "ثيودوتوس" Theodotus أسقف اللاذقية Laodicea و "باولينوس" Paulinus أسقف صور Tyre وأثناسيوس أسقف عين زربة Anazarbus أهم مدن كيليكيا Cilicia و "جرجوري" أسقف بيروت Berytus و "أيتيوس" Aetius أسقف اللد Diosopolis ، ثم يضيف أريوس قائلاً : وكل أساقفة الشرق عدا ثلاثة هم "فيلوجونيوس" Philogonius أسقف أنطاكية ، و "هيلانيكوس" Hellanicus أسقف طرابلس ، و "مكاروريوس" Macarius أسقف أورشليم .

وكان من بين الأسماء التي ذكرها أريوس أيضاً في رسالته يوسيبيوس أسقف قيسارية ، شيخ مؤرخي الكنيسة ، والحقيقة أن الرجل كان عقله مع الأريوسية ، ولا

SOZOMENOS., *Historia Ecclesiastica*, I, 15.

Id.

THEOD., *Hist. Eccl.*, I, 4.

(١٣)

(١٤)

(١٥)

غرابة فى ذلك فهو تلميذ سلفه بامفيليوس الذى كان من أشد المعجبين بأوريجن السكندرى ، وكتب عنه دفاعاً عندما ذاعت الاتهامات ضده ، وحرص يوسيبوس على نشر هذا الدفاع والزيادة عليه منافحا عن اللاهوتى السكندرى ، غير أنه اختط لنفسه من بعد طريق الاعتدال بين الفريقين المتصارعين ، وأصبح أنموذجاً يحتذى فى "الوسطية" بين الأريوسيين وخصومهم ، ومن ثم اصطفاه الإمبراطور قسطنطين وأضحى لديه من المقربين ، لأن سياسة الإمبراطور نفسه كانت تقوم على هذا الاتجاه .

ومن جانبه قام يوسيبوس النيقوميدى بالدعوة لعقد مجمع فى سنة ٣٢٢م ضم أساقفة بيتينيا ، وقرر الحضور استحسان آراء أريوس ، وتبرئة ساحته ، والكتابة إلى عموم الأساقفة لنصرة الأريوسيين وقبولهم فى شركة الكنيسة^(١٦) ، وكان لابد أن يقف اسكندر موقف المعارضة إزاء ذلك وأن يصر على حرمان أريوس ولعنه هو وشيعته ، وازداد الموقف استفحالاً عندما عقد أساقفة فلسطين مجمعاً عام ٣٢٣ ، شارك فيه بحماسة بالغة كل من يوسيبوس القيسارى ، وباولينوس الصورى ، وباتروفيلوس Patrophilus أسقف بيسان Scythopolis وتلاقت آراؤهم حول ضرورة رفع الحرمان عن أريوس ورفاقه ، والسماح لهم بقاء رعيّتهم فى الكنائس الخاصة بهم ، وحث أريوس على بذل الجهد لإعادة السلام إلى الكنيسة وذلك بالعمل على بحث نقاط الخلاف من جديد مع اسكندر^(١٧) وشجع هذا أريوس على العودة من جديد إلى الإسكندرية ، وعقد أنصار كل من الفريقين العديد من المجامع لإصلاح ذات البين ، ولكنها أسفرت فى النهاية عن تعميق هوة النزاع بين الجانبين^(١٨) .

والذى يلفت النظر هنا أن الدعوة الأريوسية لاقت رواجاً كبيراً فى الدوائر الكنسية فى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى ، وزاد فى قوتها انضمام عدد من الأساقفة ذوى الشهرة والمكانة إلى جانبها شأن يوسيبوس النيقوميدى وسميه القيسارى وباولينوس الصورى وغيرهم من أساقفة المدن الكبيرة ، بالإضافة إلى عدد من الاكليروس المصرى فى الإسكندرية وخارجها ، وهذه المناطق خارج مصر ، خاصة فلسطين ، كانت مركز الفكر الأوريجنى لسنوات طويلة بعد انتقال اللاهوتى السكندرى

SOZOM., *Hist. Eccl.*, I, 15.

Id.

Ibid., I, 16.

(١٦)

(١٧)

(١٨)

إلى هناك على إثر خروجه من مصر ، وهى المنطقة التى شهدت أيضاً فى نهاية هذا القرن الذى نتحدث عنه ، القرن الرابع ، تلك المعارك الطاحنة بين الرهبان حول الأوريجنية ، والصراع العنيف بين جيروم وابيفانيوس من ناحية وروفينوس من الناحية الأخرى . ومن ثم لم يكن غريباً أن تنتشر الآريوسية التى جمعت بين المدرستين اللاهوتيتين ، السكندرية والأنطاكية ، فى فكر آريوس وعقيدته .

أما مصر فقد كان لها وضعها الخاص ، فوجود حكومة مركزية فى الإسكندرية طوال عصر البطالمة على امتداد ثلاثة قرون قبل الميلاد ، واستمرار الوضع كما هو عليه وإن كان فى شكل إدارة مركزية أيضاً على عصر الرومان ، وقيام التنظيم الكنسى على غرار النظام الإدارى الرومانى ، وتركيز السلطة كلها فى يد أسقف الإسكندرية ، وتدعيم ذلك بصورة عملية على عهدى الأسقفين ديمتريوس وديونيسيوس فى القرن الثالث ، ثم أصبح واقعاً ملموساً بمركزية صارمة منذ عهد أثناسيوس ، كل هذا أدى بالطبع إلى عدم وجود أسقفيات أخرى كبيرة فى مصر تنافس الإسكندرية ، وكان وأد المحاولة الوحيدة التى جرت فى هذا السبيل ، وقام بها مليتيوس Melitius أسقف أسيوط Lycopolis على عهد اسكندر وخليفته أثناسيوس^(١٩) إيداناً باعتبار أسقف الإسكندرية السلطة الكنسية العليا والوحيدة للرعاية المسيحية فى مصر كلها ، وجاء القانون السادس الصادر عن المجمع المسكونى الأول عام ٣٢٥م تصديقاً مجمعيّاً على هذا الواقع . ومن ثم كان الإكليريوس المصرى الذى وقف بصورة واهنة إلى جانب آريوس يضم عدداً من الشماسة والقساوسة ، بدايات السلم الكهنوتى ، وأسقفين فقط من المدن الخمس الغربية هما سكوندوس وثيوناس .

غير أن القوة الضاربة التى أفقدت الآريوسية أرضيتها فى مصر لم تكن سلطان الأسقف السكندرى وحده ، بقدر ما كانت التجمعات الرهبانية فى صحراوات مصر على امتداد النهر الخالد ، من فم النيل إلى طيبة ، ذلك أن أساقفة الإسكندرية نجحوا كلية فى الحصول على التأييد الكامل والدعم المطلق من رهبان مصر ، سواء على المستوى المحلى ضد الفرق العقيدية التى عدتها الكنيسة "هرطقات" خارجة عن دائرة الايمان القويم ، أو المستوى الخارجى ضد السيطرة الإمبراطورية^(٢٠) ، فإذا علما

(١٩) راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، ج ٢ ، ف ٥-٦ .

(٢٠) انظر ، رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ف ٤ .

أن الغالبية الغالبة من هؤلاء الرهبان لم يكن له أدنى حظ من الثقافة أو حتى التعليم ، ويكنون الكراهية والمقت الشديدتين للفلسفة اليونانية ، أدركنا على الفور لماذا خسرت الآريوسية قضيتها في مصر ، ولماذا كان رواجها في فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى وبلاد اليونان .

وعلى الرغم من ذلك فمن الأهمية بمكان أن ندرك أن الآريوسية كانت فكراً عقيدياً اجتمعت له مجموعة من العناصر التي شكلت سماته الرئيسية التي جهر بها آريوس ، وساهمت في تطويره وتعدد "قوانين إيمانه" من بعد ، وإن بقي الجوهر على النحو الذي ذاع به في مصر بادئ ذي بدء ، فأريوس في قوله بتنزيه الله عن التغيير والتغاير ، واعتباره واحداً لا يمكن أن يلحق "الابن" بجوهره ، يعيد إلى الأذهان فكرة الألوهية عند المصري القديم ، والتسامي بـ "المعبود" إلى حيث لا يمكن أن يطاوله في هذا الوجود "موجود" آخر ، ويقيم لمعبوده "وحدانية" لا يشاركه فيها أحد ، ويستلهم وحتى المسيحية قبل أن تخرج من عباءة اليهودية ، وقبل أن "يقعد" لها القديس بولس القواعد الأربع التي تقوم عليها ، والتي حملتها ومضت بها إلى طريق أمم ، ويرى في نظرية "المثل" عند أفلاطون وفي أعلى هذه "المثل" مثال "الخير" تصور الإله المنزه عن صفات البشر ، ويتابع تطور فكرته عند أفلوطين وأوريجن السكندريين ، ويقدر هذا الأخير حق قدره ، ويعتق آراءه ويتوقف عندها طويلاً باعتبارها الأنموذج المحتذى الصادر عن اللاهوتي السكندري الأشهر ، ثم "يمنطق" هذا كله بالنهج الأرسطي في المدرسة الأنطاكية وأستاذها "لوقيانوس" الذي قيل عنه أنه كان آريوسياً قبل آريوس نفسه . على هذا النحو صقل فكر آريوس ليصبح واحداً من أشهر الذين تضمنتهم قائمة رجال الدين الساعين إلى تقديم المسيحية إلى "الأمميين" في صورة عقلانية تصبح مقبولة لديهم ، يستوى في ذلك من ظلوا في مناصبهم الإكليروسية ومن تم لفظهم خارج البيعة هراطقة.

ومن الجدير بالذكر أن ندرك هنا أن آريوس كان من أبرز القائلين في المسيحية بـ "الإرادة الإنسانية" بعيداً عن "الوساطة الكهنوتية" بين السماء والأرض ، سابقاً بذلك اللاهوتي العلماني "بلاجيوس" الذي لقيت آراؤه ومبادئه ، التي لا بد وأن تكون قد تأثرت بالآريوسية التي سادت شطرى الإمبراطورية حتى الإمبراطورية حتى نهاية السبعينيات من القرن الرابع بصورة رسمية ، ثم بعد ذلك ديناً للقبائل الجرمانية ،

نقول لقيت آراؤه رواجاً واسعاً لا في إيطاليا وحدها ، بل في غالة وبريطانيا ، وإن كانت قد قوبلت بالاستياء من جانب أوغسطين ، وانتصرت لها البابوية أحياناً. في القرن الخامس ثم تراجعت عن ذلك ثانية . ومهما يكن من أمر فقد كان ما قال به آريوس ، وبغض النظر عن المسائل الكريستولوجية ، وهو جوهر دعوته ، تحدياً للسلطة الكنسية ، وبداية لطريق طويل من النزاع بل الصراع العقيدى والاقتتال التنظيمى داخل الكنيسة .

وقد تزامن هذا الخلاف العقيدى مع خروج الإمبراطور قسطنطين منتصراً من صراع سياسى وعسكرى مع صهره وصديقه اللدود "ليكينىوس" Licinius سنة ٣٢٣م ، لينفرد بذلك بعرش الإمبراطورية بعد حرب أهلية طاحنة دامت ثمانية عشر عاماً (٣٠٦-٣٢٣م) بعد اعتزال دقلديانوس Diocletianus طواعية سنة ٣٠٥م ، وعرفت بحرب الخلفاء ، وشارك فيها ستة من كبار القادة العسكريين في الإمبراطورية ، أعلنوا أنفسهم جميعاً أباطرة^(٢١) . ولما كان النصف الشرقى من الإمبراطورية أمل قسطنطين ومبتغاه ، فقد أصبح حريصاً على أن يضمن هدوء هذا الجزء وولاء رعاياه ، حيث كان يعمل على ذلك الكثير في إدارة شئون دولته .

ففى محاولة منه لرأب هذا الصدع بعث برسالة حملها الأسقف القرطبي "هوسىوس" أحد مستشارى الإمبراطور إلى قطبى النزاع آريوس وإسكندر ، يتضح منها تماماً حرص قسطنطين على عودة السلام إلى الكنيسة ، حتى لا يتفاقم الأمر فيحدث انقساماً في رعية كان يضع عليها عينيه ليحقق من ولانها الهدوء والاستقرار في هذه المنطقة ، بعد الذى تعرض له أتباعها من الاضطهاد مع منتصف القرن الثالث الميلادى على عهد الإمبراطور "دكيوس" (٢٤٩ - ٢٥١م) ، ويتضح هذا المعنى فى قوله : " .. ها هو الخلف بينكما قد نشب .. ووقعت الرعية المقدسة فى تمزق حزبي .. وحتى لو قصد (بمناقشة هذه الأمور) رياضة الذهن ، ينبغى أن تظل حبيسة فكرنا ، بعيدة عن آذان الجموع ، أليست قلة تلك التى تعى مثلها ؟ ولنقل إن واحداً قادراً على إدراكها ، فكم يا ترى من الجمع يلم بها ؟ ذلك حديث أقوله لكم دون رغبة فى قهركما على التوافق حول هذه المسائل العقيمة مهما كان كنه طبيعتها ، أما شجاركما حول هذه الأمور التى لا جدوى منها ، فعليكما إن صعب الوئام ، أن تقصرا ذاك الخلاف على

^(٢١) راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٢ ، ف ٢.

دواخل فكركما والعقل^(٢٢) . ثم دعاهما إلى نبذ هذا الشقاق ومحاولة الالتقاء عند نقطة واحدة .

ولما كان هذا "الالتقاء" اللاهوتى يعد ضرباً من المستحيل بين فكرين مختلفين تماماً حول الأَقنوم الثانى فى الثلاث ، الابن ، فقد كان طبيعياً أن يفشل هوسىوس فى مهمته ، ومن ثم اتجه الإمبراطور إلى ابتداع سنة جديدة حيث وجه الدعوة إلى أساقفة الكنائس الإمبراطورية جميعاً لعقد مجمع دينى لحسم هذا الخلاف العقيدى ، وتم التمام هذا المجمع فى مدينة "نيقية" Nicaea فى بىثينيا بآسيا الصغرى (مكانها الآن قرية "إزنيق Isnik التركية) فى سنة ٣٢٥م حيث لم يكن العمل فى بناء القسطنطينية قد انتهى بعد .

وحضر هذا المجمع ثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً ، من بينهم ثمانية فقط من كنائس النصف الغربى اللاتينى ، لم يكن البابا سلفستر أسقف روما واحداً منهم ، بينما كان النصف الشرقى اليونانى يمثل الأغلبية المطلقة ، وقد عرف هذا اللقاء بالمجمع المسكونى الأول ، أى أول المجامع العالمية Ecumenical التى شهدتها الكنيسة الشرقية وبلغ عددها سبعة مجامع لها شهرتها العقيدية والتنظيمية ، حيث ارتبط كل واحد منها بقضية عقيدية معينة ، أو تنمة لعمل مجعوى سابق .

ودون أن نخوض فى تفاصيل ما حدث فى المجمع^(٢٣) ، والشكايات والاتهامات الشخصية التى راح الأساقفة يكيلونها لبعضهم البعض ، حتى "استحالت القاعة إلى ميدان يتبارى فيه المتخاصمون"^(٢٤) ، وما كان من "زجر" الإمبراطور لهم و"لومه" لهم على هذا الموقف الذى هم عليه ، وأمره بحرق كل هذه الشكايات^(٢٥) ودعوتهم للدخول مباشرة فى مناقشة قضية الخلاف العقيدى الذى اجتمعوا من أجله . وعليه فقد عرض الفريق الأريوسى آراءه وحججه ، وتولى الخصوم الرد على هذه الآراء ، ولعب الشماسى المصرى أثناسيوس الذى كان فى صحبة أسقفه اسكندر دوراً كبيراً فى معارضة الآراء الأريوسية ، وحظى بإعجاب الحضور ، واستغرقت هذه

EVSEBIVS, *Vita Constantini*, II, 69-71.

(٢٢)

(٢٣) راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٢ ، ف ٥ .

(٢٤)

SOZOM., *Hist. Eccl.*, I, 17.

(٢٥)

SOCRATES., *Historia Ecclesiastica*, I, 8.

المناقشات عدة جلسات ، وطلب تالى كل كنيسة من الكنائس الشهيرة أن تقدم وثيقة إيمانها ، وليس أدل على وصف طبيعة الأساقفة فى المجمع وانقسامهم فى رأى مما يصوره لنا المؤرخ Hefele^(٢٦) بقوله : "إذا أردنا أن نستخدم التعبيرات الحديثة فى وصف مواقف الأساقفة آنذاك لقلنا إن أثناسيوس السكندرى ورفاقه كانوا يشكلون حزب اليمين ، أما آريوس ومؤيدوه فيمثلون اليسار ، بينما يمكن اعتبار "اليوسابيين" (أنصار يوسيبوس النيقوميدى) يسار الوسط ، ويوسيبوس القيسارى ومن معه يمين الوسط" ! وكان أثناسيوس نفسه يفصل بين الأريوسيين واليوسابيين^(٢٧) ويعرف أن آريوس وشيعته أصحاب "مصطلحات منهجية" ، ويوسيبوس النيقوميدى وأنصاره عشاق "سفسطة" ، محبوبون للجدال^(٢٨) ، وهذا ما ذكرناه آنفاً من أن الأريوسية شهدت تطوراً هائلاً إن لم يكن انقلاباً على يد اليوسابيين بعد مجمع نيقية ، ذلك أن آريوس كان رجل فكر وعقيدة ، ولم يكن صاحب مصلحة خاصة أو من الأساقفة الذين يمكن وصفهم بـ "الأساقفة السياسيين" الذين ظهروا على المسرح آنذاك ، ومن ثم لم يسع إلى إرضاء الإمبراطور أو أساقفته المقربين ، ولم يتزحزح عن آرائه التى جهر بها فى عام ٣١٨م حين وجوده فى حضرة الأسقف اسكندر وهو يحاوره ، ولما تم نفيه بعد قرارات مجمع نيقية المسكونى ، وعاد الإمبراطور يرسل إليه يستدعيه للعودة من منفاه ، لم تستبد به الفرحة ، ولم يجب الإمبراطور إلى طلبه إلا بعد عدد من الرسائل^(٢٩) وربما على كره منه ، ولم يشارك فى الأحداث التى جرت بعد ذلك حتى وفاته عام ٣٣٦م ، رغم أنها كلها كانت تدور فى جوهرها حول فكره ، وأحياناً حول شخصه . لقد كان الرجل شيخاً طاعناً ، ولم يكن له مطمع فى جاه أو مطمح إلى سلطان ، بل كل ما كان يرجوه أن يقر الناس عقيدة آمن بها وأيقن أنها الايمان القويم ، وما عداها إفك وضلال^(٣٠) ، على حين كان يوسيبوس النيقوميدى هو المحرك الأول لكل الأحداث التى جرت بعد مجمع نيقية

^(٢٦) *History of the Councils*, I, p. 285.

^(٢٧) *ATHANAS, Epistola ad Afros*, 5.

^(٢٨) Hefele, *History of the Councils*, I, p. 286, n. 5.

^(٢٩) *SOCR., Hist. Eccl.*, I, 25.

^(٣٠) راجع رأفت عبد الحميد ، "اغتيال آريوس" المنشور فى كتاب "قطوف دانية" ، تحرير عبد

القادر الرباعى ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٤٨٣-٥٣٣ .

وحتى وفاة الإمبراطور عام ٣٣٧م ، بل واستمر دوره لسنوات أربع تالية حين ودع دنياه .

كان الأقنوم الثانى فى الثالث ، الكلمة (اللوجوس) ، الابن ، محور الجدل كله، وفى مواجهة الفكر الآريوسى ، "من العدم" ، وأبدى يوسيبوس موافقته على ذلك قائلاً .. هذا حق ، فالكل من الله كما جاء على لسان بولس "الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له" (كورنثوس ٦/٨) وهنا وجد هذا الفريق المناوئ للآريوسية نفسه فى مأزق ، إذ أمسوا بذلك يتفقون وخصومهم فى قول واحد ، لذا عادوا ليحددوا قصدهم من عبارة "من الله" ، فقالوا إن "الابن من جوهر الله ، اللوجوس مجد الله ، الصورة اللانهائية للآب ، إله حق لا يتغير" . ولم يجد اليوسابيون غضاضة فى الموافقة على مثل هذه العبارات محاجين بأنه جاء فى الكتاب المقدس "إن الرجل لا ينبغى أن ينعطى رأسه لكونه صورة الله ومجده" (رسالة بولس الأولى إلى كورنثوس ٧/١١) ، أما القول بعدم التغير والتغاير فينسحب كذلك على بنى البشر ، ألم يقل بولس "من سيفصلنا عن محبة المسيح" (الرسالة إلى أهل رومية ٨/٣٥) ، وحتى القول باللانهاية يمكن أيضاً أن يشمل الإنسان ، فقد تحدث بولس قائلاً "لأننا نحن الأحياء نُسَلَم دائماً للموت من أجل يسوع لكى تظهر حياة يسوع أيضاً فى جسدنا المائت" (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ١١/٤) (٣١) .

هكذا وجد خصوم آريوس أنفسهم مساقون إلى عدم الاعتماد فى حججهم على الكتاب المقدس وما ورد فيه من الآيات ، لأن الآريوسيين فى شكلهم "اليوسابي" يقارعونهم الحجة بمثلاً من الكتاب المقدس ، ولذا ولوا وجوههم شطر المصطلحات اللاهوتية القديمة التى جرى استخدامها من قبل للرد على السابليين ، ولقيت القبول من قطبى المسيحية آنذاك ، ديونيسيوس أسقف روما وسميه أسقف الإسكندرية ، نعى مصطلح "الهوموسية" Homoousius والذى يعنى أن الابن "من نفس جوهر الآب" (٣٢) ، غير أن التوصل إلى استخدام هذه الصيغة ، واعتبارها - بعد إقرارها من المجمع - قاعدة الأرثوذكسية حتى يومنا هذا ، لم يأت سهلاً أو يسيراً ، بل كان طريقاً طويلاً

(٣١) راجع تفاصيل هذه المناقشات فى ، ATHANAS., *De decr.*, III, 6-14, *Ep. Ad*

Afros, 5.

ATHANAS., *De decr.*, V, 20.

(٣٢) راجع الفصل السابق . وانظر أيضاً،

وشاقاً، وبداية ، ليس للقضاء على النزاع حول مكانة الابن في الثالث ، بل للصراع الذي فتح بابه على مصراعيه حول لاهوت المسيح وناسوته .

فلقد سبق أن قدمنا أن "السابلية" في سعيها إلى التأكيد على ألوهية الابن ، ومحاولتها إقرار "مساواته" مع الآب ، أنكرت تماماً التمييز أو الفروق الشخصية بين الآب والابن ، ولما كان التطرف في اتجاه بعينه يؤدي حتماً إلى التطرف في الاتجاه المضاد ، حتى بمقتضى قانون الطبيعة ، القائل بأن لكل فعل رد فعل مساوٍ له في القوة ومضاد له في الاتجاه ، أدت هذه الفكرة عند السابليين إلى ظهور فكرة أخرى تقف كلية عند حد التبعية التامة من الابن للآب ، وإقرار التفرة التامة بين الأقنومين ، وطبقاً لنظرية "الفيض" أو "الصدر" أو "الانبثاق" فإن "المولود" - الذي هو هنا "الابن" يتبع "غير المولود" - الذي هو الآب - في المجد والكرامة ، وهذا يضع "الابن" في مرتبة قد تدنو أو تنأى به نسبياً عن الخلاق ، ومن هذه الناحية يعد ديونيسيوس الأسقف السكندري أبرز الممثلين لهذا الاتجاه^(٣٣) أو بتعبير آخر أشهر الذين فسرت آراؤهم على هذا النحو، فمن الرسالة التي بعث بها إلى "آمونوس" Ammonius ، "يوفرانور" Euphranor ، وحفظها لنا خلفه غير المباشر أناستاسيوس في دفاعه عنه^(٣٤) يقدم ديونيسيوس في معرض تصديه للسابلية ، فكرة واضحة عن عقيدته وبالتالي كنيسته بكل وضوح ، فميز تماماً بين "الآب" و "الابن" ، وقال إن "الابن من صنع الله" و "مغاير للآب في جوهره" ، شأنهما شأن "الكرمة" و "الكرام" ، فكلاهما مختلف في جوهره عن الآخر ، ولما كان "الابن" "مغايراً" لـ "الآب" في جوهره ، فإنه لم يكن "قبل أن يكون". ويعلق Hefele على ذلك بقوله ، "بهذه الكلمات ، حتى وإن لم يكن ذلك حقاً ما يقصده ، وضع ديونيسيوس "الابن" واحداً بين الخلاق"^(٣٥) .

وإزاء ما قاله ديونيسيوس السكندري دعا سمييه الروماني إلى عقد مجمع سنة ٢٦٠م ، وكتب إلى الإسكندرية بما استقر عليه رأى المجمع ، مفنداً أيضاً آراء "السابليين" موضحاً للاهوتي السكندري خطورة ما يمكن أن يفهم من آرائه ، مؤكداً على أن الابن ليس مغايراً للآب في جوهره ، بل من جوهر واحد معه ، وقد دفع هذا

Hefele, *Hist. of the Councils*, I, p. 234.

ATHANAS., *De Sententia Dionysii*, 3, 8-13.

Hefele, *Hist. of the Councils*, I, p. 234.

(٣٣)

(٣٤)

(٣٥)

ديونيسيوس أسقف الإسكندرية أن يكتب عدداً من الرسائل يشرح فيها وجهة نظره وحقيقة إيمانه^(٣٦) ، مبيناً أنه لم ينكر أن الابن كان واحداً في الجوهر مع الآب ، ولكنه كان يعرب عن قلقه من أن هذا المصطلح "الهوموسية" Homoousius "مساواة الابن للآب في الجوهر" لا يوجد البتة في الكتاب المقدس ، ولم يأت على ألسنة الآباء الأولين . ولعل هذا يفسر لنا - كما أسلفنا - أن أثناسيوس رغم دفاعه المستميت عن قانون الإيمان الصادر عن مجمع نيقية ، والقائم في جوهره على هذا المصطلح ، لم يستخدمه في كتاباته أو "خطبه ضد الأريوسيين" وهو العمل الذي يمكن اعتباره عملاً لاهوتياً من بين أعمال أثناسيوس العديدة - إلا مرة واحدة وعلى استحياء ! وليس أدل على ذلك مما يقوله المؤرخ "جونز" من أن "الهوموسية" كانت مكروهة في الشرق تماماً لدى عدد كبير من المثقفين ، في الوقت الذي تم تقبلها في الغرب غير الفلاسفة بقبول حسن لمدة تزيد على القرن ، وقد رأينا ديونيسيوس الروماني - والحديث ما زال "جونز" - يضطر سميحه السكندري للموافقة - ولو مع التحفظ على هذا المصطلح^(٣٧) أو على حد قول نفر آخر من المؤرخين : إن الأسقف السكندري رفضها صراحة أثناء تصديه للأراء السابلية، ولو أنه احتراماً لأسقف روما اضطر إلى قبولها ، وإن كان قد فعل ذلك على كره منه وبتحفظ شديد^(٣٨) .

ولنعد الآن إلى مدينة "نيقية" لنلحق بجلسات المجمع المسكوني الأول ، وقد علمنا أن الأساقفة راحوا يقدمون قوانين إيمان كنائسهم ، وكان من أبرز هؤلاء قانون إيمان كنيسة قيسارية الذي عرضه أسقفها يوسيبوس على هذا النحو : "وفق ما تعلمنا بادئ ذي بدء ، وما تلقنا وقت العماد ، وما تلقينا عن أساقفتنا الذين سبقونا ، وما علمنا من الكتاب المقدس ، وفق ما يؤمن به القسيسون والأساقفة وبه يبشرون ، نؤمن نحن ، ونفصح على هذا الأساس عن إيماننا . نؤمن بآله واحد ، أب قدير ، خالق كل شيء ، ما يُرى وما لا يُرى ، وبرب واحد يسوع المسيح . إله من إله . نور من نور . حياة من حياة . الابن الوحيد المولود . أول من ولد دون سائر الخلائق ، مولود من الآب قبل كل

ATHANAS., *De decr.*, 25-De Sent. Dion. 18. (٣٦)

Jones, *Constantine and the Conversion of Europe*, p. 162. (٣٧)

Duchesne, *History of the Christian Church*, II, p. 151; Lietzmann, H., *From Constantine to Julian, A History of Early Church*, London, 1960, pp. 95-99; Hefele, *Hist. of the Councils*, I, pp. 342 346. (٣٨)

الدهور . كل شيء به كان ، الذى من أجل خلاصنا تجسد وعاش بين البشر ، تألم وقام فى اليوم الثالث ، وصعد إلى الآب ، وسيأتى ثانية فى مجده ليدين الأحياء والأموات . نؤمن بالروح القدس الواحد . نؤمن بوجود ودوام ذلك . الآب حقاً هو الآب ، والابن هو الابن ، والروح القدس هو الروح القدس^(٣٩) .

ويخبرنا يوسيبوس فى رسالته التى بعث بها إلى أهل بيعته أنه عندما عرض قانون إيمانه هذا لقي استحسان الجميع ، ولم يعترض أحد على هذه الصيغة الإيمانية التى قدمها للعقيدة ، ويضيف أن الإمبراطور نفسه - وكان حريصاً على حضور بعض جلسات المجمع - أبدى ارتياحه لإيمان يوسيبوس . وراح يستحث الأساقفة الآخرين على الموافقة عليها ، مقترحاً عليهم فى الوقت نفسه أن يضاف إليها عبارة "من نفس الجوهر" نعى "الهوموسية" "Homousius"، ويقول يوسيبوس أن الإمبراطور قام بنفسه يوضح لرجال الدين حضور المجمع أن هذه الإضافة لا تعنى إضافة صفات جديدة لله أو تحول فى صفاته ، لأن الابن لم يشتق وجوده من الآب بانقسام أو انبثاق ، لأن الطبيعة غير المتجسدة لا يمكن بحال أن تخضع لصفات جسدية أو تحول !! "على هذه الشاكلة راح إمبراطورنا التقي الحكيم يحاج من داخل الشك نفوسهم" ، على حد قول يوسيبوس^(٤٠) .

وهنا لابد من وقفة مع شيخ مؤرخى الكنيسة ، الأسقف القيسارى ، فهو يجعل من قسطنطين رجل لاهوت من الطراز الأول ، يستحسن قانون الإيمان هذا ويستنكف ذلك ، ويدبر دفة الحوار فى عدد من جلسات المجمع ويناقش الحاضرين آراءهم ! وتتساءل كيف تأتى هذا لقسطنطين وقد أمضى حياته فى الجندية محارباً تحت لواء دقلديانوس ثم ضد رفقاء السلاح إبان الحرب الأهلية الطاحنة التى أعقبت اعتزال دقلديانوس هذا حتى عام ٣٢٣ ، ونحن الآن فى عام ٣٢٥ ، وهو أيضاً ينتمى إلى الغرب اللاتينى الذى لم يكن له دور أساسى فى مثل هذه المناقشات الجدلية فيما يتعلق باللاهوت ، ولسانه وتربيته وثقافته لا تؤهله لذلك !؟ .

لقد ترأس قسطنطين الجلسة الافتتاحية للمجمع وألقى خطبة الافتتاح باللاتينية رغم أن الحضور جميعهم كانوا يتحدثون اليونانية وبها يتحاورون ، مع استثناء الثمانية

^(٣٩) ATHANAS., *De decr.*; SOCR., *Hist. Eccl.*, I, ٨; THEOD., *Hist. Eccl.* I, 11.
^(٤٠) Id.

اللاتين ، ورأس عدداً من جلسات المجمع واستمع إلى ما يدور فيها بلسان المترجم ، وقد يكون ترأس الجلسة الأولى مقبولاً بحكم كونه إمبراطوراً ، ورئاسة بعض الجلسات الأخرى شرفياً ، ولا ضير في ذلك ، رغم أن قسطنطين لم يكن قد تناول بعد سر المعمودية ، وقد نقبل هذا أيضاً لأنه لم يكن غريباً في تلك الفترة أن يتأخر طقس العماد حتى نهاية العمر ، وقد تناوله قسطنطين فعلاً عشية وفاته ، بل إن عدداً من كبار الأساقفة لم يتم عمادهم إلا عندما جئ بهم كي يرسموا أساقفة ، ومن بين هؤلاء "تكتاريوس" Nectarius أسقف القسطنطينية على عهد ثيودوسيوس الأول (٣٧٩-٣٩٥م) ، وأمبروزيوس Ambrosius أسقف ميلانو خلال العهد نفسه .

ولكن الذي لا يمكن قبوله القول بمشاركة قسطنطين في الحوار اللاهوتي الدائر بين آباء الكنيسة في نيقية ، فهم يتحاورون بلغة لا يفهمها لساناً ولا فكراً ، وهم في العموم يعون تماماً ذلك الذي من حوله يختلفون ، وخاصتهم جيد ذلك إجابة تامة لأنهم ينتمون إلى المدارس الفكرية والفلسفية اليونانية ، سواء كانوا من الآريوسيين أو خصومهم ، ولم يكن لقسطنطين حظ من هذا أو ذاك ، حقيقة كان الرجل يتمتع بقدر كبير جداً من الذكاء والفطنة ، وبدأ يلم من خلال تقارير مستشاريه بحقيقة الموقف ، ولكن على السطح فقط دون الغوص في الأعماق ، إذ أدرك أن هناك انقساماً حاداً بين رجال الكنيسة ، وهذا الانقسام سوف يترك بصماته واضحة على رعية تسلم زمام قيادها منفرداً منذ عام واحد فقط مضى ، ومع أن المسيحيين كانوا لا يزيدون آنذاك عن عشر سكان الإمبراطورية ، إلا أنه كان يدرك أيضاً من خلال تجاربه مع الدوناتيين في أفريقية وهو بعد في الغرب ، أنهم أقلية منظمة يعول عليها في مشروعاته القادمة ، ومن ثم لم يكن ليسمح بحدوث مثل هذا الانقسام بينهم . هذا كل ما كان يعنى الإمبراطور في المقام الأول ، أما جوهر الخلاف وأبعاده العقيدية فلم يكن يعي من أمره شيئاً ، تلك حقيقة نغف عليها من رسالته التي بعث بها إلى كل من اسكندر وآريوس في الإسكندرية ، وحملها الأسقف القرطبي هوسيوس في بداية النزاع بين الرجلين - قال قسطنطين :

"..إننى على يقين أن منبع الجدل المائل هو ذاك .. فأنت يا اسكندر عندما طلبت إلى القسيسين إبداء رأيهم حول أمر بعينه يخص الناموس ، أو بالحرى .. يحسن قولى ، عندما سألتهم عن قضية ما من ورائها طائل !! فإنك يا آريوس أصررت بطيش

وتهور على أمر ما كان حسناً أن تعمل الفكر فيه ، ولئن خامرك ليدفنن في غيبة الكتمان .. كيف يا ترى يكون نصحي ١٢ .

" خطأ في البدء أن تطرح القضايا على نهج هذا ، والخطأ كل الخطأ بعد في نقاشها ، فمسائل الجدل هذه - وليس لها من الشرعية نصيب ، وتمليها روح صراع وليدة فراغ أسئ شغله ، حتى ولو قصد بها رياضة الذهن - ينبغي أن تظل حبيسة فكرنا .. ولنر هل أصبنا حيث اختلفنا في كلمات العبث والغباوة أن نعادي بعضنا بعضاً ، وتمزقت جماعتنا لخلف أصابنا بكما ، أنتما يا من يتعالى صياحكما حول نقاط كم هي "تافهة" "وضيعة" "سوقية" "حماقة صبيانية" ، تفك والضد من حصافة الاكليروس والعقلاء . ذلك حديث أقوله لكما دون رغبة في قهركما على التوافق حول هذه المسألة العقيمة مهما كان كنه طبيعتها ، وإذا كان لابد من الشجار حول أمور لا جدوى منها ، فعليكما - إن صعب الوئام - أن تقصرا ذلك على دواخل فكركما والعقل" (١١) .

ويتضح من هذه الرسالة بما لا يدع مجالاً للشك أن قسطنطين ألقى على اسكندر وآريوس تبعة الأحداث ، وحملها دوافع الصراع الذي كان من الممكن - في نظره - تجنبه لو أن اسكندر لم يطرح القضية أصلاً للمناقشة ، ولو أن آريوس أصم أذنيه وأغلق على الرأي العقلي فكره ، وحال بين عقله وبين ما تعلمه في مدرستي اللاهوت السكندري والأنطاكي ، لأن ذلك كله لم يكن يعنى الإمبراطور في شئ بقدر ما يعنيه أمر الخلاف الذي يمكن أن يوقع بعضاً من رعيته في شقاق قد يمتد إلى زمن ومآل لا تحمد عقباه .

غير أن أهم ما احتوته الرسالة وجهة نظر قسطنطين في أمر هذا الخلاف ، فرجال الاكليروس يختلفون حول جوهر العقيدة المسيحية ، الأكنوم الثانى ، اللوجوس ، الابن ، وهو يصف هذا كله بأنها "أمور لا جدوى منها ، وما من ورائها طائل ، وليس لها من الشرعية نصيب ، أوجدها فراغ أسئ شغله ، وما هذه الأمور إلا كلمات عبث وغباوة ، وحماقة صبيانية ، وتافهة ووضيعة وسوقية ، وهذا كله مما لا يتفق في رأيه مع حصافة رجال الدين وآباء الكنيسة !! ترى هل يعقل أن نصدق أن إمبراطوراً هذا

EVSEB., *Vita Const.*, II, 71.

(١١)

شأنه يمكن أن يدير دفة المناقشات ويشارك في الحوار ، بل ويتدخل في أمر العقيدة بالاستحسان أو الاستهجان ، بالحذف والإضافة ١٢ .

إذن .. ما الذى يدعو يوسيبوس أن يقول ذلك فى رسالته ؟ وما الذى يدفعه إلى أن يجعل من قسطنطين أسقفاً يهدى خطى المجمع وفيه صفوة رجال الفكر الكنسى وعلماء اللاهوت المسيحى آنذاك ١٢

لو علمنا أن هذه الرسالة بعث بها يوسيبوس إلى أهل بيعته وفى مقدمتهم إكليروس كنيسته لأدركنا على الفور أن الأسقف القيسارى لم يقصد بذلك أكثر من الاعتذار مقدماً لهم جميعاً عن السماح بإدخال إضافات إلى قانون الإيمان الذى هم عليه يحافظون ، نعى مصطلح "الهوموسية" ، وعبارة "مولود غير مخلوق" ، ولم يكن أمام الرجل من سبيل إلا أن يزعم أن الإمبراطور "محبوب الرب" - كما كان يحلو له دائماً أن يناديه - "التقى" "الورع" - على حد قوله - هو الذى أقدم على ذلك لحرصه على "قويم الإيمان" ، وكان لابد أن يمهّد لذلك بقدرة قسطنطين على المناقشة والحوار ومجارة رجال الدين فى جدلهم اللاهوتى ، ثم إصدار أوامره بسرعة التوقيع على هذه الصيغة الجديدة بعد أن اشتد حولها الجدل . ولنستمع الآن إلى يوسيبوس هو يسجل لنا كل هذه الحقائق فى رسالته حيث يقول :

"وعندما عرضت هذه الصيغة لم نتركها دون فحص ، وثارت مساءلات عديدة وجرت مناقشات ، وبحث بدقة مضامين هذا القول ، ثم سبق الأساقفة جميعاً للاعتراف بأن عبارة "من نفس الجوهر" (الهوموسية) تعنى أن "الابن" من "الآب" وليس جزءاً منه . ومن ثم فقد رأينا من الصواب تقبل هذا الرأى حياً فى السلام ، وخشية الانحراف عن قويم الإيمان" . وهذه العبارة الأخيرة تدل على أن يوسيبوس كان بعقله مع الأريوسية "فلما استفتى قلبه أفتاه بالمصادقة على ما رآه الإمبراطور حسناً حفاظاً على وحدة الكنيسة من الانشقاق ، وحتى لا يجد نفسه خارج البيعة فى عداد من تنعتهم الكنيسة هراطقة .

ولنمض مع الرجل نستكمل حديثه فنراه يؤكد : "ولنفس العلة قبلنا عبارة "مولود غير مخلوق" . فقد قالوا أن كلمة "مخلوق" تنسحب على سائر الخلائق ، ولا يصح أن يكون "الابن" شبيهاً بها ، وعلى هذا فهو ليس بـ "مخلوق" ، ولكنه من جوهر يعلو على كافة المخلوقات ، والكتاب المقدس يعلمنا أنه "مولود" من "الآب" بطريقة يصعب

إدراكها، ولا يمكن التعبير عنها لبنى البشر ، والشئ نفسه يخص عبارة "من نفس الجوهر مع الآب" . وقد فحصنا ذلك بدقة ، وقبلناه لا على معنى اتصاله بالجسد أو مشابهته بالكائنات الفانية . وقد اتضح أيضاً أنه لا يعنى انقساماً فى الجوهر أو انبثاقاً أو تحولاً أو تغييراً أو تضاداً لقدرة "الآب" فذلك كله غريب عن طبيعة "غير المولود" . ولقد استقر رأى على أن القول بعبارة "من نفس الجوهر مع الآب" تعنى أن ابن الله لا يشبه بأى حال من الأحوال المخلوقات التى جبلها ، ولكنه بالنسبة للآب - الذى ولده - مثل له تماماً فى كل شئ لأنه من جوهر وفحوى الآب" .

ثم يختتم يوسيبوس رسالته إلى بنى بيعته مقدماً صيغة الاعتذار الرسمى عما حدث .. يقول : "وبعد أن أعطى هذا التفسير للعقيدة ، بدا لنا صواب الموافقة عليه ، خاصة وأنا ندرك أن القدامى من مشاهير الأساقفة والقسيسين^(٤٢) استعملوا عبارة "من نفس الجوهر" للتدليل على ألوهية الآب والابن . تلكم هى الظروف التى رأيت لزماً علىّ إبلاغكم إياها حول الصيغة التى نشرت حول قانون الإيمان ، ولقد وافق عليها جميعاً بعد فحص للآراء دقيق وتمحيص ، وذلك كله قد جرى فى حضرة إمبراطورنا الحبيب ، ومن أجل الدواعى التى سبق لنا ذكرها لكم ، قبلنا جميعاً هذه الصيغة (لاحظ تأكيده المستمر على الأسباب التى دفعته وغيره للتوقيع على وثيقة الإيمان وقبولاً هذه العبارة) ، وذلك لأن هذه الصيغة تحرم استخدام الألفاظ التى لم ترد فى الكتاب المقدس ، والتى بسببها قام النزاع ودب الشقاق داخل الكنيسة ، (وهو هنا يشير إلى أقوال الآريوسيين ، ولكنه يقع فى تناقض مع نفسه لأن عبارة "من نفس الجوهر" لم ترد فى الأخرى فى الكتاب المقدس) . وقد رأينا من الصواب الموافقة (مرة أخرى) لأننا لم نسمع من قبل ولا اعتدنا مثل هذه التعبيرات ، وزيادة على ذلك فإن إدانة القول بأن "الابن لم يكن قبل أن يولد" وأنه "وجد من العدم" و "كان هناك وقت الابن فيه لم يكن ، جاءت متفقة مع هذه الصيغة الجديدة ومتناغمة مع الموقف ، إذ الجميع هنا متفق على أن "ابن الله ابنه فعلاً قبل ولادته بالجسد" .

وجاءت السطور الأخيرة فى الرسالة كما لو كانت تحذيراً لكل من تسول له نفسه من أهل بيعته أو غيرهم ، الاعتراض على صيغة الإيمان الجديدة ، بعد أن حسم يوسيبوس المسألة بقوله : "ولقد راح إمبراطورنا "محبوب الرب" يفسر أصل "الابن"

^(٤٢) يشير يوسيبوس هنا إلى كل من ديونيسيوس أسقف روما وسميه أسقف الإسكندرية ومن تابعهما .

الإلهى ووجوده قبل كل الدهور ، لأنه بحق كان فى "الآب" دون توالد حتى قبل ولادته فالآب دوماً هو الاب ، تماماً كما أنه على الدوام الملك المخلص ، وهو بحق كل شئ لم يعتوره تغيير أو تبديل .

جاءت رسالة يوسيبوس هذه - إلى جانب تحليلنا لما تضمنته عن موقف الأسقف والإمبراطور - صورة نابضة بالحياة لوقائع المجمع المسكونى الأول المنعقد فى نيقية سنة ٣٢٥ للميلاد ، ويتضح منها للوهلة الأولى أن الخلاف بين الأريوسيين وخصومهم انحصر فى نقطتين رئيسيتين ، أولهما : مكانة الابن فى الثالوث ، والثانية مصدر وجود الابن وكيفية ، وبينما أصر الأريوسيون على أن "الابن" وجد من "العدم" ، وأنه قبل أن يوجد لم يكن ، ومن ثم فهناك فترة سابقة على وجوده ، وبهذا فهو تالٍ للآب فى الوجود ، وليس معه أو عنده منذ البدء ، وهذا يستلزم القول بتبعية "الابن" لـ "الآب" ، وهذا بالتالى يحتم أنه ليس من جوهره " وبالتالى فهو من جوهر آخر غير جوهر الآب ، ارتضى فريق من الأريوسيين المعتدلين بعد ذلك أن يكون من جوهر "مشابه" وليس "مساوٍ" ، ومن ثم قالوا بأن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" ، وهو ما عرف بـ "الهوميوسية" Homoiousius فى مواجهة "الهوموسية" Homoousius الصادرة عن مجمع نيقية . ومن الأهمية بمكان أن نؤكد على القول بأن أريوس نفسه لم ينكر هذه الصيغة ، نعى أن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" (الهوميوسية) ولا قال بها اتباعه المقربون ، ولكنها صدرت بعد ذلك فى منتصف القرن الرابع عندما راح الأريوسيون ينقسمون على أنفسهم ، وقد عرف هؤلاء بـ "أنصاف الأريوسيين" Semi-Arians لقولهم بـ "التشابه" وليس بـ "المساواة" فى الجوهر ، وكان أوج هذه الفرقة فى عام ٣٥٨م عندما عقد مجمع أنقرة تحت رئاسة باسيليوس أسقف المدينة .

أما القول بـ "الخلق" أو "الولادة" ، نعى "كيفية" وجود "الابن" فإن الأريوسيين لم يفرقوا بين كلمتى "مولود" و "مخلوق" ، فهم يستخدمون اللفظتين للتعبير عن المعنى نفسه ، وتلك حقيقة نلمسها من رسالة يوسيبوس القيسارى نفسه إلى أهل بيعته عندما يقول "ولنفس العلة قبلنا عبارة"مولود غير مخلوق" ، وتؤكد فى كل كلماتها رسالة يوسيبوس النيقوميدي إلى باولينوس أسقف صور ، التى أوردناها من قبل ، ولذلك يذكر الأسقف القيسارى أن المجمع رأى أن كلمة مخلوق تتسحب على كل المخلوقات التى خلقت بالابن ، ولا يصح أن يكون الابن شبيهاً بها . اما الفريق الأريوسى فلا

يفرق فى المعنى بين هذه وتلك ، وذلك واضح جداً من قول أريوس نفسه حين راح يعبر عن عقيدته ، "إن الابن" قبل أن "ولد" أو "خلق" لم يكن^(٤٣) .

ومن خلال هذه المناقشات اللاهوتية ارتضى المجمع قانون الإيمان الذى قدمه يوسيبوس القيسارى ، مدخلاً عليه بعض التعديلات ، مضيفاً إلى نصه عبارتى "من نفس الجوهر" و "مولود غير مخلوق" ، وأصدر المجمع قانون الإيمان الذى اتفق عليه ، والذى أصبح حتى يومنا هذا قاعدة الإيمان القويم فى الكنيسة الجامعة كلها ، وعرف بقانون الإيمان النيقى ، وإن تعرض لبعض إضافات من جانب بعض المجمع المسكونية التالية ، أو حتى الكنائس الرسولية دون مجامع مسكونية ، تبعاً لمقتضيات الظروف الطارئة التى تتمثل فى ظهور فرق عقيدية أخرى على الساحة اللاهوتية ، فلم يكن قانون الإيمان النيقى صيغة جامعة مانعة للعقيدة يتفق عليها الجميع ، ولكنها جاءت فى جوهرها رداً على الآراء الأريوسية ، ففتحت بإقرارها باباً ولج منه الصراع من جديد بين الكنائس المسيحية للوصول إلى صيغة واحدة يرتضيها الجميع فى الشرق والغرب ، ولما كان هذا أمراً يستحيل حدوثه فى ظل قرون التحول الهائلة من الرابع إلى السابع ، والانقلاب من الوثنية إلى المسيحية ، والامتزاج والتمازج بين التراث والثقافة والفلسفات السائدة فى المجتمع الرومانى ، وهذا الوافد الجديد ، المسيحية ، كان لابد أن يشهد اللاهوت المسيحى من خلال مجامع مسكونية تالية صيغاً جديدة لقانون الإيمان ، قادت فى النهاية إلى الاختلاف العقيدى الجذرى بين الكنيسة المصرية من ناحية والقسطنطينية وروما من ناحية أخرى ، ثم الانشقاق الأعظم بين روما والقسطنطينية وروما من ناحية أخرى ، ثم الانشقاق الأعظم بين روما والقسطنطينية من بعد .

وعلى أية حال فقد جاء قانون الإيمان النيقى على هذا النحو :

"نؤمن بإله واحد ، الله الآب" ضابط الكل ، خالق السماء والأرض ، ما يرى وما لا يرى . نؤمن برب واحد يسوع المسيح ، المولود من الآب قبل كل الدهور ، نور من نور ، إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق ، مساوٍ للآب فى الجوهر ، الذى كل شئ به كان ، هذا الذى من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا نزل من السماء ، وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء ، تأنس و صلب على عهد بيلاطس النبطى

، تسالم وقبر ، وقام من بين الأموات فى اليوم الثالث كما فى الكتب ، وصعد إلى السماوات وجلس عن يمين الآب ، وسوف يأتى فى مجده ليدين الأحياء والأموات ، الذى ليس لملكه انقضاء" .

وبمقارنة هذه الصيغة الإيمانية وقانون الإيمان القيسارى وما عرضه اسكندر أسقف الإسكندرية عن إيمان كنيسته ، وعدد من الصيغ وعدد من الصيغ الإيمانية الأخرى ، نجد أن قانون الإيمان النيقى جاء صيغة "توفيقية" بين كل قوانين الإيمان التى كانت تسود الكنائس حتى الربع الأول من القرن الرابع الميلادى ، هذا بالإضافة إلى عبارتي "مساوٍ للآب فى الجوهر" و "مولود غير مخلوق" كرد على الآراء الأريوسية القائلة بـ "خلق" المسيح و "تبعيته" للآب ، وكانت إضافة هاتين العبارتين هى التى فجرت المشكلة العقيدية الآن وبعد ذلك . وإذا كنا لا نذهب مذهب يوسيبوس القيسارى فى القول بأن الإمبراطور هو الذى أضافها ، فلا بد أن يكون هناك شخص آخر على قدر كبير من المعرفة بالأمور اللاهوتية هو الذى أوحى إلى الإمبراطور بعرضها بل والتأكيد عليها و "سوق" الأساقفة لاعتمادها ، وليس من المستبعد ، بل لعله من المرجح أن يكون الأسقف القرطبي "هوسيوس" هو هذا الشخص بعينه ، فهو مستشار الإمبراطور للشئون المسيحية ، ورسوله إلى الإسكندرية ، وسفيه من الغرب الأوروبى ، وصيغة "الهوموسية" مقبولة لديه ، ويعلم يقيناً أن أسقف روما لن يبدى أى اعتراض على إضافتها ، لأنها العبارة التى وقف عندها مدعماً سلفه الراحل ديونيسيوس. وهى عبارة ليست مرفوضة فى الشرق وإن بدت غير مستحبة ، ولا يكن القول إنها لم تكن معروفة ، لأن ديونيسيوس السكندري كان قد سكت عن استخدامها من قبل سميهِ الرومانى ، ويجوز القول إنها لم تكن شائعة ولكنها كانت معروفة ، وربما يكون هوسيوس قد ضمن عدم معارضة الأسقف السكندري على إضافتها أو احتجابه على استخدامها ، على اعتبار أن سلفه ديونيسيوس كان قد تجاوز عنها حتى وإن كان كارهاً.

ولا شك أن الضيق الذى انتاب قسطنطين من طول جلسات المجمع واحتدام حدة الجدل حول هذه المسائل اللاهوتية ، التى يعتبرها "عقيدة" و "تافهة" ، والقلق الذى تملكه من نتائج هذا الاختلاف ، وثقته فى مستشاره للشئون المسيحية ثقة من لا يعلم من "جوهر" النزاع شيئاً ، كان دافعاً له على تقبل الاقتراح الذى قدمه ذلك الأسقف

الأسباني، هوسايوس ، فقد كان يمثل على الأقل فى هذه الآونة وجهة نظر الغرب اللاتينى ، ورأى الإمبراطور أن إجابة هوسايوس إلى مطلبه كفيلاً بأن تجعل أسقف روما واكليروس الغرب يقف مؤيداً لأى قانون يصدره المجمع فى أمور العقيدة ، وهذا ما حدث بالفعل لمدة تزيد على قرن وربع من الزمان بعد ذلك ، حيث سكن الغرب إلى هذه الصيغة النيقية ولم يبخ عنها حولاً حتى كان المجمع المسكونى الرابع سنة ٤٥١م ، ومن الزاوية نفسها ننظر إلى موقف الأساقفة من قانون الإيمان القيسارى حيث كان يوسيبوس بعقيدته يمثل الفريق المعتدل بين الأحزاب المتصارعة ، رغم ما ذكرناه عن ميل عقله إلى الآريوسية ، فإذا ما تم التوفيق بينه وبين إيمان الإسكندرية ، وكلاهما فى جوهرهما لا يختلفان ، مضافاً إليها ما كان الغرب يقره ، أمكن التوصل إلى صيغة "توفيقية" لقانون الإيمان المسيحى ، وهذا هو ما تم الانتهاء إليه فى واقع الأمر .

على هذا النحو هى لقسطنطين ورجال الاكليروس فى مجمع نيقية أن الموافقة على قانون الإيمان تقبله كنائس الغرب ، ولا ترفضه كنائس الشرق ، وإضافة نص ترتضيه هذه ولا سبيل لتلك للاعتراض عليه ، هو الطريق إلى توحيد صفوف الكنيسة فى شطرى الإمبراطورية وجمعها على كلمة سواء ، وذلك واضح من قول يوسيبوس فى رسالته أن الإمبراطور أخذ يستحث جموع الأساقفة للتوقيع على هذه الصيغة ويدفعهم إلى ذلك دفعاً ، ونعلم من سوزومونوس^(٤٤) أن يوسيبوس نفسه قد تبطأ قليلاً فى التوقيع على قانون الإيمان النيقى . وهكذا انتهى المجمع بعد أن أقر أن "الابن مساوٍ للأب فى الجوهر" وأنه "مولود غير مخلوق" ، وحرم كل من يقول بغير هذا ، أو أنه قبل ولادته لم يكن ، أو أنه وجد من العدم ، وتم حرمان آريوس ومريديه ومنعه من دخول الإسكندرية ، ثم نفيه إلى إيليريا ، كما قرر المجمع إعدام عمله الفكرى العقائدى المسمى "ثاليا" Thalia .

غير أن آريوس وصحبه يوزيوس Euzious لم يطل مكثهما فى المنفى أكثر من ثلاث سنوات (٣٢٥-٣٢٨) حيث تم العفو عنهما من قبل الإمبراطور الذى أرسل فى طلبهما ، فلما عادا إلى حضرة قسطنطين قدما إليه نزولاً على رغبته وثيقة إيمانهما التى جاءت على هذا النحو :

Hist. Eccl., I, 24.

(٤٤)

"أريوس ويوزيوس .. إلى سيدنا التقى الورع قسطنطين الإمبراطور .. أيها السيد الحكيم ، وفقاً لأوامر عظمتكم ها نحن نعلن إيماننا ، ونعترف أمام الله كتابةً بأننا وأشياعنا نؤمن هكذا : "نؤمن بالله واحد .. الأب القدير ، وبالرب يسوع المسيح ابنه المولود منه قبل كل الدهور ، الكلمة ، كل شيء به كان ، الذى نزل وتجسد وتآلم ، وقام ثانية وصعد إلى السماء ، وسوف يأتى ثانية ليدين الأحياء والأموات . نؤمن أيضاً بالروح القدس ، بقيامة الجسد ، بالحياة الآخرة ، بملكوت السماوات ، بكنيسة الله واحدة تمتد فوق كل الأراضي . هذا الايمان عن الأنجيل المقدسة تلقيناه ، وإنا إن لم نؤمن ونتقبل بحق الأب والابن والروح القدس ، كما تبشر الكنيسة الجامعة والكتب المقدسة التى نؤمن بكل ما جاء فيها ، فאלله قاضينا كلينا ، الآن ويوم الدينونة"^(٤٥) .

ولعل أهم ما يثير الانتباه هنا أن صيغة الايمان هذه التى قدمها كل من أريوس وشماسه يوزيوس ، جاءت خلواً من عبارتى "من نفس الجوهره" ، و "مولود غير مخلوق" ، وهما العبارتان اللتان أثارنا الجدال طويلاً خلال جلسات المجمع ، وعدتا قاعدة الايمان النيقى للكنيسة الجامعة ، وهذا يعنى أن أريوس ظل باقياً على عقيدته مستمسكاً بفكره الذى أذاعه وأثار به كل كنائس المسكونة بين مؤيد ومعارض ؛ ذلك أن أريوس - كما قلنا - لم يكن صاحب مطمح سياسى كشأن غيره كثير من رجال الاكليروس آنذاك ، والذين راحوا يتحلقون من حول العرش يسبحون بحمد نعمائه التى أنعم بها عليهم ، ولكنه كان صاحب فكر عقيدى يحمله إلى الأميين ، أملاً فى جذب أكبر عدد من عقلائهم للدخول فى المسيحية ، ورغم أنه يكاد يكون قد وقف وحيداً فى مجمع نيقية ، إلا من تأييد يوسيبيوس أسقف نيقومديا وثيوجنس Theognis أسقف نيقية مدينة المجمع ، إلا أنه ظل محافظاً على رأيه مدافعاً عن فكره ولم يبيخ عنه حولاً ، وقد كان لذلك أثره البعيد فى أمر العقيدة فى القرن الخامس الميلادى .

وفى عام ٣٣٦م مات أريوس بصورة مفاجئة وغامضة^(٤٦) بعد أن استدعاه قسطنطين إلى العاصمة الإمبراطورية الجديدة ، على إثر الاضطرابات التى اندلعت فى الإسكندرية عقب عودة أريوس إليها ، وبموته انتقلت زعامة الأريوسيين رسمياً إلى

SOCR., Hist. Eccl., I, 26.

(٤٥)

(٤٦) راجع، رأفت عبد الحميد ، اغتيال أريوس، حوليات كلية الآداب ، جامعة المنصورة ، العدد

١٩ لسنة ١٩٩٦ .

صديقه الحميم يوسيبوس النيقوميدي ، ورغم اتفاق الرجلين في فكرهما اللاهوتي ، إلا أنهما كانا شخصيتين مختلفتين تماماً في طبيعة كل منهما ، فعلى حين كان آريوس كما عرفناه مؤمناً بعتيدة أيقن أنها الحق ، وأنها السبيل الأمثل لعقلانية المسيحية ، كان يوسيبوس رجل دين وسياسة من الطراز الأول ، طموحاً إلى أقصى درجات الطموح ، شغل مرتبة أسقف بيروت أولاً ثم انتقل إلى نيقومديا العاصمة الإمبراطورية التي أقام فيها دقلديانوس وقسطنطين حتى تم بناء "روما الجديدة" ، القسطنطينية ، ثم أرتقى عرش أسقفية هذه العاصمة الجديدة على عهد الإمبراطور قسطنطيوس في أواخر ثلاثينيات القرن الرابع ، ومثل ومن معه الجناح المتشدد في الأريوسية ، ونصب من نفسه ألد أعداء الأسقف السكندري أثناسيوس ، الذي كان هو الآخر ومعه "يوسيتاوس" الأسقف الأنطاكي ، الجناح المتشدد في النيقية ، وتشير الروايات إلى أنه هو الذي عمد قسطنطين عندما حضرته الوفاة سن ٣٣٧ ، وحمل أنصاره الأريوسيين اسمه ، فأصبحت هذه الفرقة تعرف بـ "اليوسابين".

كان ذلك في عام ٣٤١ عندما تقاطر على أنطاكية تسعون أسقفاً حسب رواية سقراط^(٤٧) وأثناسيوس^(٤٨) ، أو سبعة وتسعون كما يرى سوزوموس^(٤٩) وهيلاريوس^(٥٠) يمثلون كنائس الشرق عامة ، ولم يكن بين الحضور أسقف للغرب واحد^(٥١) ولم يشارك الأسقف الروماني "يوليوس" بأى من رجاله ، وكان هؤلاء الأساقفة الذين قاربوا المائة يدينون جميعاً بالأريوسية ، وفي حضرة إمبراطور النصف الشرقي للإمبراطورية ، قسطنطيوس ، التأم عقد هؤلاء الأساقفة تحت دعوى الاحتفال بالانتهاء من بناء الكنيسة الذهبية في أنطاكية ، وهى التى عرفت باسم "الكنيسة المئنة" Ecclesiastical Octangula ، وحمل المجمع اسم المناسبة التى وافقها ، أى افتتاح هذه الكنيسة ، فعرف باسم "مجمع التدشين" Concilium dedicationis ويخبرنا كل من سقراط وسوزوموس^(٥٢) أن الهدف الحقيقى لهذا المجمع كان "الإطاحة بالعتيدة النيقية" أو حسب

^(٤٧) Hist. Eccl., II, 8.

^(٤٨) De Syn., 25.

^(٤٩) Hist. Eccl., III, 5.

^(٥٠) HILARIVS, De Synodis, 29.

^(٥١) Percival, The Seven Ecumenical Councils, NPNF, XIV, p. 105.

^(٥٢) SOCR., Hist. Eccl., II, 8; SOZOM., Hist. Eccl., III, 5.

تعبيرهما "الهوموسية" ويعلق "جواتكن"^(٥٣) على ما يقوله المؤرخان الكنسيان ، وما تمخض عنه المجمع من نتائج فيما بعد ، كما سنعرض بأن "مجمع التدشين" هذا يعد نقطة تحول خطيرة في تاريخ الأريوسية .

ومن قائمة الأساقفة الذين حضروا هذا المجمع ، ندرك الأهمية الحقيقية لما كان يجرى على الساحة العقيدية آنذاك ، فقد كان في مقدمة هؤلاء بالطبع "يوسيبوس" النيقوميدي أسقف القسطنطينية الآن ، و "فلاكيلوس" Flacillus أسقف أنطاكية ، "أكاكيوس" أسقف قيسارية الذي خلف يوسيبوس القيساري ، و "باتروفيلوس" Patrophilus أسقف بيسان Scythopolis و "ثيودور" أسقف هرقله Heraclea ، و "يودوكسيوس" Eudoxus أسقف مرعش Germanicia و "ديانيوس" Dianius أسقف قيسارية كبادوكيا ، وجورج أسقف اللاذقية^(٥٤) ، وهؤلاء وغيرهم يمثلون أشهر كنائس الشرق ، ويمثلون في الوقت نفسه المدى الذي حققته الأريوسية من نجاح ، رغم الإدانة التي لحقت بها في مجمع نيقية منذ خمسة عشر عاماً مضت .

وقد أصدر المجمع مرسوم إيمان جاءت ديباجته مفاجأة حقيقية ، حيث قالوا :
 "لم نكن في يوم من الأيام اتباع آريوس ، إذ كيف يعقل ونحن الأساقفة أن نهتدي برأى قسيس ١٢ لم نبدل الإيمان منذ الإيمان في البدء كان ، ولقد وضعنا المقادير قضاء فكره ، فراقنا الصديق فيها ، ولكن أيعنى هذا أننا أخذنا ١٢!"^(٥٥) .

لا شك أن هذا التصدير الذي بدأ به المرسوم يدعو للدهشة حقاً ، فلقد ناصر هؤلاء الأساقفة واتباعهم آريوس منذ البداية ، وحرص يوسيبوس النيقوميدي على إعادته إلى شركة الكنيسة ثانية ، وخاض في سبيل ذلك صراعاً مريراً ضد الأسقف السكندري أثناسيوس ، بل إنه لولا يوسيبوس هذا لظلت الأريوسية - على حد قول "دوشين"^(٥٦) - جدلاً سكندرياً خالصاً ، ولأمكن التخلص منها بسهولة ، ولكن يوسيبوس

Gwatkin, H., *The Arian Controversy*, London, 1914, p. 68. ^(٥٣)

SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5. ^(٥٤)

ATHANAS, *De Syn.*, 22; SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 10; SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5. ^(٥٥)

Duchesne, *Christian Church*, II, p. 169. ^(٥٦)

هو الذى نقل هذا الصراع إلى الإمبراطورية كلا كيف إذن يتبرأ هؤلاء الآن من التبعية لا ١٢ .

حقيقة الأمر أن هذا المجمع الأنطاكي لم يعلن نبذ الآراء الأريوسية ، لأن أساقفة الشرق الذين سبق ذكرهم وغيرهم كانوا يغتفون آراءهم من نبع واحد هو "الأوريجنية" التى سادت الشرق من قبل ، مدعمة بالنهج الأرسطى فى المدرسة الأنطاكية ، وكان لوقيانوس الأنطاكي الذى توفى عام ٣١٢م رأتهم جميعاً فى هذا الاتجاه ، ومن ثم فليس هذا المرسوم طرحاً خلف الظهور لما آمن به أريوس وإليه دعا ، لكن يوسيبوس وأنصاره رأوا أن "الأريوسية" التى تحمل اسم "أريوس" ، أمست فى نظر الكنيسة "هرطقة" حملت اللعنة فى نيقيّة ، وأيقنوا أنهم بهذه الصفة لن يستطيعوا أن يحققوا أى انتصار لمعتقدهم ، وها قد مات أريوس ، واعتلى يوسيبوس عرش القسطنطينية الأسقفى ، فلا ضير إذن فى التخلّى عن هذه الصفة التى تمقتها الكنيسة ، وهم لن يخسروا بذلك شيئاً ، بل ربما ضموا إليهم من أساقفة الغرب نفرأ ممن ليسوا ذوى قدرة على فهم طبيعة هذا الجدل اللاهوتى ، وهو ما كانوا يسعون إليه ، وقد نجحوا فى ذلك عندما اعتلى "أوكسنتيوس" عرش أسقفية ميلانو من بعد .

وليس أدل على صحة ما نذهب إليه من العبارة التى تضمنتها الديباجة والتى نقول : "لقد وضعنا المقادير قضاء فكره ، فراقنا الصدق فيها " ، فهم إذن يقرون صراحة بصدق وعقلانية آراء أريوس ، وهم هنا أيضاً يؤكدونها ولا يخرجون عليها ، غاية ما فى الأمر أنهم يستنكفون - فى ظل الهيكلية الكنسية - والمراتب الكهنوتية أن يقال أنهم وهم الأساقفة قد تبعوا واحداً من القسيسين ١١ . ولا يعدوا هذا تبريراً فقط لما يسعون إليه.

وندم قولنا هنا بالجزء الخاص بالعقيدة الذى أصدره "مجمع التدشين" هذا وتبع هذه الديباجة ، يقول مرسم الإيمان هذا ، "نؤمن بإله واحد .. وبمولود وحيد ، الابن ، وجد قبل كل الدهور مع الآب الذى ولده ، كل شئ به كان ، هبط بمحبة الآب من السماوات ، وتجسد من العذراء ، ونفذ مشيئة الآب ، وقام ثانية وصعد إلى السماء ، وجلس عن يمين الآب ، وسيأتى ليدين الأحياء والأموات" .

ولنضع الآن وثيقة إيمان أريوس التى قدمها هو وصحبه يوزيوس إلى الإمبراطور قسطنطين بعد عودتهما من المنفى ، إلى جوار قانون الإيمان هذا الصادر

عن المجمع لنرى هل تخطى أساقفته فعلاً عن عقيدة أريوس ؟ . تقول الوثيقة "نؤمن بإله واحد .. وبالرب يسوع المسيح ، ابنه المولود منه قبل كل الدهور ، الكلمة ، كل شيء به كان ، الذى نزل وتجسد ، تألم ، وقام ثانية وصعد إلى السماء ، وسوف يأتى ليدين الأحياء والأموات" .

لم يفعل أساقفة مجمع التدشين الأريوسيون شيئاً أكثر من أنهم بعثوا من جديد إيمان أريوس فى صورته الأصيلة ، لأنهم حسب تعبيرهم "راقهم الصدق فيه" ، ولم تغيب هذه الحقيقة عن ذهن المؤرخ الكنسى الناقد سقراط حين قال : "لم يكن هدف هؤلاء الأساقفة إدانة إيمان نيقية بقدر ما كان السعى لإقرار العقيدة الأريوسية"^(٥٧) .

على هذا النحو ولدت جماعة اليوسابين ، ولم يكن هذا أول ظهور لها ، ولكنه كان الميلاد الرسمى لوجودها ، فقد كان يوسيبوس النيقوميدى هذا أشد رجال الأريوسية تحمساً لها ، وهو الذى أكد على مبادئها الرئيسية فى رسالته الشهيرة إلى باولينوس أسقف صور ، والتي عرضنا لها قبلاً ، وهو الذى تزعم الحركة الأريوسية عملاً وجهداً منذ بداية ظهورها عندما التجأ إليه أريوس ، فلما خلّت ساحة الزعامة الروحية والفكرية للأريوسية بوفاة صاحبها ، لم يجد يوسيبوس منافساً له لشغل هذا الفراغ ، وحقق نجاحاً كبيراً عندما ضمن انحياز الإمبراطور قسطنطيوس إلى الأريوسية التى بلغت أوج ازدهارها على يديه فى منتصف القرن الرابع ، حين غدت الإمبراطورية كلها تدين بها راضية أم كارهة ١١ .

كان مجمع التدشين الأنطاكى الأريوسى هذا هو الرحم الذى خرجت منه الفرق الأريوسية التى شغلت بتحركات أساقفها ، قرابة الأربعين عاماً التى أعقبته ، فكر وجهد رجال الكنيسة فى شطرى الإمبراطورية ، إذ لم يلبث بعض أساقفته أن أصدروا مرسوماً جديداً عرف بالمرسوم اللوقيانى ، نسبته أصحابه إلى لوقيانوس أسقف أنطاكية المتوفى عام ٣١٢ ، والأريوسى قبل أريوس . لم يكن فيه من جديد إلا القول بلعنة كل من يقول بأن مخلوق شأن سائر الخلاق . وأنه كان هناك زمان لم يكن الأب آبا^(٥٨) ، ويعد هذا المرسوم بعباريته هاتين اقترباً من النيقية شيئاً ما ، وهؤلاء هم الذين عرفوا من بعد بـ "أنصاف الأريوسيين" Semi-Arians . وقد حمل هذا المرسوم اسم المجمع

SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 10.

ATHANAS., *De Syn.*, 23.

(٥٧)

(٥٨)

فعرّف بـ "مرسوم التدشين" Edictum dedicationis غير أن فريقاً ثالثاً يتزعمه "ثيوفرونسيوس" Theophronius أسقف "الطوانة" Tyane رأى في "المرسوم اللوقياني" هذا اندفاعاً نحو النيقية ، فدعا إلى التريث لمعالجة القضية بصورة هادئة ، ولقيت دعوته استجابة من كثيرين من الأساقفة الذين أصدروا مرسوم إيمان جديد عرف بالمرسوم الأنطاكي الثالث^(٥٩) وهو لا يقدم جديداً بل يجرد الابن من كثير مما أضفاه عليه مرسوم التدشين ، ويعود بأصحابه إلى المرسوم الأنطاكي الأول .

ورغم محاولة "مغازلة" النيقية في المرسوم اللوقياني أو مرسوم التدشين ، إلا أن هذه المراسيم الثلاثة لم تستخدم مطلقاً العبارة التي قام عليها قانون الإيمان النيقى ، نعى مصطلح "الهوموسية" ، ولذلك ظل الآريوسيون على حالهم مع تعدد فرقهم ، والنيقيون على حالهم وإن ذهبوا فريقين ، أحدهما يمثل اليمين المتطرف كما وصفه Hefele وعلى رأسه أثناسيوس أسقف الإسكندرية ويوستاتيوس أسقف أنطاكية ، وثانيهما يمثل تيار الوسط أو المعتدلين من النيقيين وفي مقدمتهم الآباء الكبادوكيون الثلاثة ، جريجورى النازيانزى ، وجريجورى النيساوى ، وباسيليوس الكبير القيسارى .

ودون أن نخوض فى تفاصيل عميقة جداً حول الفرق الآريوسية العديدة^(٦٠) التى تفرعت عن الآريوسية الأصلية ، نذكر باختصار شديد أن أهم هذه الفرق تمثلت فى "اليوسابين" كما علمنا الآن ، ثم فى "أنصاف الآريوسيين" الذين رأوا أن العلاقة بين الأب والابن لا تبلغ بحال من الأحوال إلى درجة "المساواة" كما قال النيقيون : ولكن يمكن أن تصل إلى نوع أو درجة من "الشبه" ، وانتهوا إلى الاعتقاد بأن هذا "الشبه" "جوهرى" وليس "مقتبساً" كما كان يعتقد آريوس^(٦١) على اعتبار أن كلمة "جوهر" Ousia لا تعنى الفردية أو الوحدة ، وإنما تعنى المماثلة الصريحة أو الكاملة ، وعليه فلا ضير من قبولها على هذا المفهوم ، مع عدم تقبلها فى صورتها النيقية ، بمعنى "المساواة" "الهوموسية" Homoousius خوفاً من ترديد الآراء السابلية من جديد . ولكى يكون المعنى واضحاً ، فليس هناك أكثر تأثيراً من ادخال حرف (اليوتا) (iota) i

Ibid., 24.

(٥٩)

(٦٠) راجع هذه التفاصيل فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٣ ، القاهرة ، ١٩٨٣ .

(٦١) Gwatkin, *Arian Controversy*, p. 90; Robertson, *Prolegomena*, p. 54.

السيوناني على الاشتقاق الأخير ، ومن ثم تغدو الكلمة على هذا النحو "الهوميوسية" Homoiousius وتعنى "التشابه فى الجوهر" وليس المساواة .

وقد جاء هذا استنتاجاً صريحاً مما ورد فى المرسوم الأنطاكى الرابع الذى يعد تامة طبيعية للمراسيم الأنطاكية الثلاثة الصادرة عن مجمع التدشين ، وصدر هذا المرسوم الأخير فى خريف عام ٣٤١م بعد أشهر قليلة من انفضاض ذلك المجمع ، وحمله أربعة من الأساقفة إلى الغرب الإمبراطورى فى محاولة للتقريب بين وجهتى النظر النيقية والأريوسية . وقد تضمن المرسوم القول التالى :

"تؤمن بإله واحد ، الآب القدير ، خالق كل شئ والصانع .. وبابنه المولود الوحيد ، ربنا يسوع المسيح الذى ولد من الآب قبل كل الدهور ، إله من إله . نور من نور . كل شئ به كان ، الذى من أجلنا فى آخر الزمان صار جسداً ، وولد من مريم العذراء .. أما أولئك الذين يقولون إن الابن من العدم أو من مادة أخرى وليس من الآب ، وأن هناك زمناً الابن لم يكن ، فهم فى عرف الكنيسة مارقون" (١٢) .

ورغم أن هذه الصيغة تعد تخفيفاً نسبياً لمدة المرسوم الأنطاكى الثالث ، إلا أنها جرت على سنة الصيغ الثلاث السابقة ، إذ خلت من عبارة "مساوٍ للآب فى الجوهر" ، عصب الإيمان النيقى ، ولهذا كان لابد أن ترفض من جانب إكليروس النصف الغربى .

ويعبر كيرلس أسقف أورشليم عن رأى هذا الفريق أصدق تعبير فى قوله "التشابه كما هو مكتوب" التشابه فى كل شئ" (١٣) ، ومن ثم عرف هؤلاء بـ "الهوميوسيين" ، أى القائلين بأن "الابن مشابه للآب فى الجوهر" ، ولعل خوفهم من متابعة "السابلية" هو الذى دفعهم إلى رفض صيغة "الهوميوسية" والعدول عنها إلى "الهوميوسية" ، وكان أبرز زعماء هذا الفريق باسيليوس أسقف أنقرة ، وجورج أسقف اللاذقية ، ويوستاتيوس أسقف سيواس وإليزيوس Eleusius أسقف كيزيكوس ، ويوسيبيوس أسقف حمص ، ومرقس أسقف الرستن Arethusa وكيرلس الأورشليمي (١٤) . وقد بلغ هذا الفريق إلى درجة النضج فى مفهومه إبان المجمع الذى

ATHANAS., *De Syn.*, 25.

CYRILLVS, *Catecheses, NPNF*, VII, ch. VI, 7.

ATHANAS., *Apologia de fuga, praeef.*

(١٢)

(١٣)

(١٤)

عقد في أنقرة سنة ٣٥٨ تحت رئاسة أسقفها باسيليوس^(٦٥) وأصدر وثيقة إيمان جديدة تؤكد أن "الابن مشابه للآب في الجوهر" Homoiousius ، وقرن ذلك بثمان عشرة لعنة Anathema موجهة ضد كل من ينكر هذا "التشابه" بين الآب والابن^(٦٦) .

ووسط هذا التيه العقيدى الأريوسى ظهر فريق جديد أزعجه ذلك التطرف عند النيقيين واليوسابيين ، وهذا الارتداد الحثيث لدى أنصاف الأريوسيين ، وراح يبحث عن طريق وسط يمثل أيسر السبل بلوغاً إلى الهدف وسط هذا الجدل المحتدم ، وأعملت الجماعة فكرها فاهتدت إلى صيغة تجمع ربما كل ما يدور في الساحة الدينية آنذاك ، وتمثل ذلك في اهتدائهم إلى كلمة "التشابه" Homoeos فقط دون تحديد لهوية هذا "التشابه" بين الآب والابن ، وكان احتجاجهم باختيار هذا السبل بقولهم إن كلاً من "الهوميوسية" و "الهوميوسية" لم تردا في الكتاب المقدس ، أما كلمة "الهوميوية" أو "الشبهية" فقد جرى ذكرها عند عدد من آباء الكنيسة^(٦٧) .

وعلى رأس هذا الفريق يقف أكاكايوس ACACIUS أسقف قيسارية فلسطين (٣٤٠-٣٦٦) ، تلميذ يوسيبوس القيسارى وخليفته ، وإذا كان شيخ مؤرخى الكنيسة هذا صاحب آراء لاهوتية يعوزها وضوح الرؤية ، فإن أكاكايوس حتى وفاته كان ذا عقل ألمعى ولكن دون عقيدة معينة^(٦٨) وبيّن تاريخه الطويل تقلبه بين الفرق العقيدية ، يرتضى "الهوميوسية" حيناً ، ويتقبل الأريوسية أحياناً^(٦٩) ، وهو من هذه الناحية يمثل فريق الأساقفة السياسيين فى الشرق . لقد كان سياسياً أولاً ثم رجل دين أريوسياً بعد ذلك، ويقول عنه "روبرتسون"^(٧٠) من الصعب أن نحدد طبيعة وآراء هذا

^(٦٥) Hefele, *History of the Councils*, II, pp. 228-231; Gwatkin, *Arian Controversy*, p. 91.

^(٦٦) ذكر باسيليوس أسقف قيسارية كبانوكيا أن عدد هذه اللعنات كان اثنتا عشرة أناثيما فقط، قارن BASILIVS, *Ep.*, CCLXIII.

^(٦٧) ATHANAS., *Orat. C. Arianos*, I, 9, 39-40, II, 16-18; CYRILL., *Catecheses*, VI, 7 .

^(٦٨) Robertson, *Prolegomena*, p. 54.

^(٦٩) SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 39-42, III 253; SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 5, 12, 16, IV, 23-24, 29.

^(٧٠) *Prolegomena*, p. 54.

الرجل وأفكاره، ولكن الذى لاشك فيه أنه كان متعاطفاً مع سياسة الإمبراطور قسطنطيوس التى تسعى إلى الوحدة بين الفرق المسيحية جميعها على أساس الخضوع للدولة .

وفى درب من دروب هذا اللابرنث العقيدى جاء يسعى فريق آخر هاله هذا الاصطراع حول "المساواة" أو "التشابه" فى الجوهر ، أو "التشابه" فقط دون هوية ، فعمد إلى إنكار ذلك كله جملة وتفصيلاً ؛ ذلك أنه فى عام ٣٥٧ شهدت مدينة سيرميوم Sirmium مجعاً أريوسيا دعا إليه أسقفها "جرمينيوس" Germinius عرف باسم مجمع سيرميوم الثالث^(٧١) وحضره من زعماء الأريوسية "فالنز" Valens أسقف "مورسا" Mursa فى بانونيا Bannonia و "أورساكيوس" Ursacius أسقف "سينجيدونوم" Singidunum فى الولاية نفسها ، وهما من أشهر الأساقفة السياسيين الذين انتقلوا من هذا الفريق إلى ذلك دون حرج أو مبالاة !! .

أعلن المؤتمر فى سيرميوم أن كلمة "جوهر" هى فى الواقع السبب المباشر وراء كل هذا الخلاف العقيدى الذى خيم على الكنيسة ، وأصدروا بناء على هذا الاقتناع مرسوماً للإيمان عرف بمرسوم سيرميوم الثانى^(٧٢) ، يعتبره هيلارى أسقف بواتييه كفراً محضاً ويطلق عليه مرسوم "التجديف" Blasphemia^(٧٣) وكان هدف واضعى هذا المرسوم - على حد تعبير هيلارى - الإنكار الكامل للألوهية الابن ،

وتضمن إلى جوار ذلك تبعية الابن للآب شأن كل الخلائق ، وأن الآب أعظم من الابن فى المجد والكرامة والألوهية . وكان من أهم ما تضمنه هذا المرسوم :

" .. لما كان بعض قد اضطرب فكره بمسائل تدور حول ما يسمى فى اللاتينية Substantia وفى اليونانية Ousia "جوهر" ، مما قاد إلى القول بـ "المساواة فى الجوهر" Homoousius و "التشابه فى الجوهر" Homoiousius لذا كان من الواجب أن

Hefele, *History of the Councils*, II, p. 231.

ATHANAS., *De Syn.*, 28; HILAR., *De Syn.*, 11.

HILAR., *De Syn.*, 11.

(٧١)

(٧٢)

(٧٣)

لا يذكر شئ من هذا على الإطلاق ، وأن لا يعرض في الكنيسة ؛ ذلك أن الكتاب المقدس لم يحدث البتة عن أى منها ، فتلك أمور تفوق علوم البشر ، وفوق إدراك الأناسى ، لأن أحد لا يستطيع أن يوضح ولادة الابن .. الأب وحده يعلم كيف ولد الابن ، والابن يعلم .. ولا أحد يشك في أن الأب أعظم من الابن في المجد والكرامة والألوهية ، والابن نفسه قال : "أبى الذى أرسلنى أعظم منى" (يوحنا ١٤/٢) (٧٤) .

وكان هذا المرسوم نقطة من نقاط التحول في الصراع كله ، بين النيقيين والآريوسيين ، وهؤلاء الأخيرين وأنفسهم ؛ ذلك أنه منذ هزمت الآريوسية في مجمع نيقية سنة ٣٢٥ لم تظهر صراحة بعد ذلك في وثيقة عامة ، ولا يمكن اعتبار المراسيم الأنطاكية الأربعة الصادرة عن مجمع التدشين ، محاولة آريوسية أصيلة ، ربما إذا استثنينا المرسوم الأول ، ونحن نلاحظ هناك أن هذه الصيغة "السيرميومية" جاءت خلواً من "الهوموسية" و "الهومويوسية" ، وتبنى أصحابها تعبير "عدم التشبه" Anomoeon وعرف مذهبهم بـ "الأنومويسة" Anomoeanism وأصبح "الأنومويون" Anomoeaus يمثلون الفريق الأشد تطرفاً في الآريوسية .

وعلى رأس هذا الفريق في الشرق يقف "يودوكسيوس" Eudoxius أسقف "مرعش" Germanicia (٣٤١ - ٣٥٨م) الذى اعتلى كرسى أسقفية أنطاكية (٣٥٨-٣٦٠م) بعد وفاة أسقفها "ليونتيوس" Leontius (٧٥) . وقد دعا "يودوكسيوس" على الفور إلى عقد مجمع في أنطاكية حضره عدد من الأساقفة الذين يؤيدونه الرأى ، وقرروا التصديق على مرسوم سيرميوم الثانى هذا ، ونبذ عبارتى "الهوموسية" و "الهومويوسية" ، باعتبارها غير واردتين في الكتاب المقدس تبعاً لما قرره الأخوة في سيرميوم .

على أن شهرة فريق "الأنومويين" ارتبطت باسم "آيتيوس" Aetius السورى (٧٦) وتلميذه "يونوميوس" Eunomius وقد درس آيتيوس الكتاب المقدس ونظم الكنيسة وقوانينها ، ثم جاء إلى الإسكندرية في أربعينيات القرن الرابع خلال فترة نفى أنثاسيوس

ATHANAS., *De Syn.*, 28; HILAR., *De Syn.*, 11. (٧٤)

SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 37; SOZOM., *Hist. Eccl.*, IV, 12; THEOD., *Hist. Eccl.*, II 20. (٧٥)

SOCR., *Hist. Eccl.*, III, 35; AMBROSIVS, *De fide*, I, 5. (٧٦)

السكندري للمرة الثانية ، وتعلم ببراعة فلسفة أفلاطون ، وجمع إليها النهج والمنطق الأرسطي ، شأن أريوس من قبل ، وبنى عقيدته - كما يقول باسيليوس القيساري الكبادوكي^(٧٧) - على أساس ما جاء في رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثوس (٦/٨): "إله واحد ن الآب الذى منه جميع الأشياء ونحن له ، ورب واحد يسوع المسيح الذى به جميع الأشياء ونحن به" . ويقول جريجورى أسقف نيسا Nyssa^(٧٨) إن آيتيوس سار بعقيدة أريوس الأولى شوطاً بعيداً ، وأن الأنوموية تعد وليداً شرعياً للأريوسية الأصلية

أما يونوميوس فقد وصل بالعقيدة المدى ، تعرف إلى آيتيوس فى الإسكندرية ولازمه وتعلم عليه ، ويعد المؤسس الحقيقي للأنوموية ، فقد صاغ فكرها ونظم خطاها ، وأكد دون مواربة خلق الابن ، ورفض فى اصرار مجرد "الشبه" ، واجتنب إليها ببراغته الجدالية أنصار كثيرين ، حتى حملت الطائفة اسمه من بعده ، وصارت "اليونومية" علماً على "الأنوموية" . وقد أصبح يونوميوس أسقفاً على كيزيكوس فى عهد الإمبراطور فالنز (٣٦٤-٣٧٨)^(٧٩) .

وقد حقق الأنوميون انتصارات متتالية لم تتح لغيرهم من الفرق الأريوسية ، فقد توافق صعود نجمهم مع انتصار الإمبراطور قسطنطيوس على خصمه "ماجنيتيوس" Magnentius قاتل أخيه قنسطانز ، وكان قسطنطيوس أريوسياً متحمساً . ولما كان الأسقف القرطبي "هوسيوس" يقيم آنذاك فى سيرميوم نزولاً على إرادة الإمبراطور لمدة تزيد عن العام ، عقاباً له على معارضته أوامر الإمبراطور الخاصة بإدانة أثناسيوس^(٨٠) فقد حرص الأنوميون على أن يضع هوسيوس توقيعهم على مرسوم سيرميوم هذا^(٨١) ، وقد أقدم الرجل على ذلك تحت ضغط الإمبراطور وقهره على حد قول أثناسيوس^(٨٢)

BASILIVS, *De Spiritu Sanctis*, II, 4.

(٧٧)

GORIVS NYSSAIVS, *Contra Eunomium*, I, 6.

(٧٨)

GREG. NYSS., *Con. Eunom.*, I, 6.; SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 35; SOZOM. ,

(٧٩)

Hist. Eccl., III, 15; VI, 26.

ATHANAS., *Historia Arianorum*, 45.

(٨٠)

SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 31.

(٨١)

ATHANAS., *Hist. Arian.*, 45-apol. ad fuga, 5.

(٨٢)

ولتقدم العمر به واختلاط الأمر على عقله^(٨٣) ، ولكنه رغم ذلك لم يوقع على الجزء الخاص بإدانة أثناسيوس ، وإنما أعطى توقيعه فقط على المرسوم السيرميومي^(٨٤) .

ولم يكد يمضى على ذلك عام واحد حتى كان الأنوميون قد حققوا نصراً أكبر ، ذلك أن "ليبريوس" Liberius أسقف روما ، الذى كان يعاني آلام النفى منذ عامين فى تراقيا ، اشتد به الشوق إلى بيعته ولم يطق هذه المعاناة^(٨٥) وبلغت أنباء ذلك القلق النفسى إلى الإمبراطور ، وأدرك أن أسقف روما قد خارت قواه ، فقد كان ليبريوس من أشد أنصار أثناسيوس ، العدو اللدود للإمبراطور قسطنطينوس ، فلما أُنْتُه تلك الأنباء استدعى إليه الأسقف الرومانى فى سيرميوم ، وقدم له مرسوم الايمان الجديد ، فوضع عليه توقيعه دون مناقشة ، وصدق أيضاً على إدانة صديقه السكندرى^(٨٦) وقد كتب ليبريوس فى رحلة العودة إلى روما ثلاث رسائل إلى عدد من الأساقفة حفظها لنا هيلارى^(٨٧) ، وكانت الأولى إلى أساقفة الشرق ، والثانية إلى فالنز وأورساكيوس ، والثالثة إلى فينكنتيوس Vincentius أسقف كابوا" دارت كلها حول الدفاع عن نفسه وتبرير ذلك العمل الذى أقدم عليه .

ولاشك أن الآريوسية فى صورتها الأنوموية قد حصلت بهذا التأييد من جانب هوسيوس وليريوس على مكانة متميزة فى الإمبراطورية ، وإن كان ذلك إلى حين ، حتى ولو جاء هذا التأييد تحت قهر النفس ؛ فهوسيوس أبو المجامع - كما كان يعرف - وعماد النيقية فى الغرب قد رضخ ، وليبريوس أسقف روما ، وما يمثله من مكانة فى عالم الكنيسة الجامعة ، لانت عريكته وأذن للآريوسيين .

وقد شهدت السنوات القليلة الباقية من عمر قسطنطينوس (ت ٣٦١) صراعاً عنيفاً بين هذه الفرق الآريوسية ، وعقدت المجامع ، ودارت المناقشات ، وحار الإمبراطور بين هذه وتلك وهو لا يدري من أمر هذه الخلافات اللاهوتية شيئاً ، وإن

SVLPICVS SEVERVS, *Historia Sacra*, II, 40. (٨٣)

ATHANAS., *Hist. Arian.*, 45-apol. ad fuga, 5. (٨٤)

Neander, A., *General History of Christian Religion and Church*, Vol. IV, London, 1854, p. 65. (٨٥)

ATHANAS., *Hist. Arian.*, 41; SOZOM., *Hist. Eccl.*, IV, 15. (٨٦)

HILAR., *Fragmenta*, VI, 5-11. (٨٧)

كان فى النهاية قد أخذ جانب "الهوموية" أى "التشابه" بين الآب والابن دون تحديد لهوية هذا "التشابه" بعد أن أوحى إليه زعماءها أنها المذهب الذى يمكن أن يحقق التقارب بين هذه الأطراف المتشددة جميعاً يمنية أو يسرية ، وفى مدينة سلوقية Seleucia بإيزوريا Isauria فى آسيا الصغرى قدم "الهومويون" وثيقة إيمانهم التى جاءت على هذا النحو :

"نحن لا ننكر الإيمان الذى تم التصديق عليه عند تدشين كنيسة أنطاكية ، لأننا أعطيناه من قبل الإيثار ، فقد حاز رضى الآباء الذين التقوا هناك للنظر فى بعض من نقاط الجدل ، ومع ذلك فإنه لما كانت مصطلحات "الهوموسية" و "الهومويوسية" قد سببت للعقول فيما مضى اضطراباً ، ولا زالت تثير حتى الآن فيها القلق ، ولما كان قد ظهر مؤخراً تعبير جديد يطلقه البعض ، ينكرون به تماماً "التشابه" بين الآب والابن "الأنوموية"، فإننا نرفض المصطلحين الأولين لكون الكتاب المقدس لم يحوهما ، ولننعم المصطلح الأخير ، ونعتبر كل من يؤمن به هرطقاً . نحن نؤمن بـ "التشابه" بين الآب والابن تبعاً لما تحدث به عنه بولس الرسول حين قال : "الذى هو صورة الله غير المنظور" (كولوسى ١/١٥) (٨٨) .

وفى مدينة "نيقا" Nice إحدى مدن تراقيا ، وهى غير مدينة نيقية فى آسيا الصغرى ، وفى العاشر من أكتوبر سنة ٣٥٩ ، قدمت وثيقة الإيمان هذه التى دارت فى جوهرها حول " .. الابن يشبه الآب كما علمت الكتب المقدسة ودعت" ، أى "التشابه Homoeas فقط ، ووقع عليها أساقفة الغرب النقييون الذين كانوا يمثلون المجمع الذى عقد فى مدينة "ريميني" Ariminum فى إيطاليا ، وانفض دون التوصل إلى نتيجة ، وعدد من أساقفة الفرق الأريوسية الأخرى ، حتى لم يبق على الإيمان النيقى إلا قلة قليلة (٨٩) ، وكان اختيار هذه المدينة بالذات وسيلة مقصودة للخلط بينها وبين مدينة نيقية ، الصادر عنها قانون الإيمان الذى ارتبط بها (٩٠) ، وفى يناير / فبراير ٣٦٠ تقاطر على العاصمة الإمبراطورية ، القسطنطينية ، جموع الأساقفة ، وعقدوا مجمعاً صدقوا فيه على ما جرى فى "نيقا" لتغدو الأريوسية الهوموية صاحبة السيادة على الإمبراطورية كلها فى الشرق والغرب طوعاً وكرهاً .

ATHANAS., *De Syn.*, 29.

SVLP. SEV., *Hist. Sac.*, II, 43.

SOCR., *Hist. Eccl.*, II, 37.

(٨٨)

(٨٩)

(٩٠)

ولا نجد وصفاً أدق لهذا الصراع اللاهوتى مما قاله هيلاريوس^(١١) أسقف بواتييه، وهو يعزى الكنيسة ويرثى "لهذه الحالة المهلهلة التى أمسى عليها اللاهوت المسيحى والعقيدة" فنراه يقول :

"حقاً .. إنه لشيء يرثى له وأثيم ، أن نرى عديداً من قوانين الايمان بين الناس ، عقائد كالأهواء ، منابع الكفران والتجديف ماثلة حلول الخطايا فينا ، نضع مراسيم الايمان بهوس ، ونفسرها بعصبية . تارة نرف "الهوموسية" وأخرى نرضى عنها ، ثم تتناولها من هنا وهناك أيدي المجامع ، و "التشابه" الكامل أو الجزئى بين الاب والابن موضوع الجدل لزمان غير سعيد . فى كل عام ، بل مع كل فجر تخرج عقائد جديدة ، نصف بها غوامض الكلم ، ونندم على ما فعلناه ، وندافع عن الذين تابوا ، ثم نلعن أولئك الذين من قبل عنهم دافعنا ، وندين عقائد الآخرين فى اشخاصنا ، وعقائدنا فى ذوات الآخرين ، ونمزق هذا أو ذاك ونقطعه إرباً ، ولدينا على الدوام للآخرين أنكالاً وجحima .. وعذاباً أليماً" ١١ .

هكذا قدر للفكر المسيحى المصرى فى صورته الأريوسية ، الأوريجينية الأصل، الأفلاطونية الفكر ، الأرسطية المنهج ، أن يشغل الإكليروس المسيحى كله فى شطرى الإمبراطورية قسراً ثلاثة أرباع القرن الرابع الميلادى ، منذ جهر آريوس السكندرى بدعوته فى عام ٣١٨ وحتى أصدر الإمبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosius I قراره باعتبار المسيحية فى صورتها النيقية العقيدة الرسمية للإمبراطورية فى تسعينيات القرن ذاك^(١٢) . وقد بدا واضحاً من خلال ما قدمناه أن كنائس الشرق الإمبراطورى قد دانت بالأريوسية اقتناعاً ، نتيجة الأثر الكبير الذى تركه المفكر السكندرى الشهير أوريجن هناك ، والتأثير الواضح للمدرسة الأرسطية الأنطاكية والآراء اللوقيانسية فى تفكير رجال الكنيسة فى تلك المنطقة ، بينما أوى الغرب إليها كارهاً بعد أن غدا قسطنطينوس الأريوسى إمبراطوراً فرداً منذ عام ٣٥١ م ، حتى إذا كان عام ٣٥٥ م باتت الإمبراطورية كلها أريوسية ، حتى الإسكندرية كان على عرشها الأسقفى منذ فبراير ٣٥٧ م أسقف أريوسى هو جورج الكبادوكى .

^(١١) HILAR., *Contra Constantium Imperatorem*, II, 4, 5.

^(١٢) راجع تفصيل ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، ج٤ ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ف٥ .

غير أن الإسكندرية والكنيسة المصرية عامة ظلت على إيمانها بالنيقية ، لم تتزحزح عنها رغم الاضطهاد العنيف والمطاردة التي مارسها الإمبراطور قسطنطيوس ضد الأسقف أثناسيوس ، ووقفت مصر جزيرة نيقية منعزلة وسط ذلك المحيط الأريوسي في الإمبراطورية كلها ، فقد كان أثناسيوس يباشر سلطته الرعوية وهو في منفاه الاختياري بين الرهبان ، ويصدر رسائله الفصحية بانتظام ، يحملها الجهاز السري للرهبان إلى كل كنائس مصر ، حتى ذاع ذلك القول المأثور "أثناسيوس ضد العالم " *Athanasius contra mundum* .

وليس من المبالغة في شيء القول بأن صلابة الأسقف السكندري وعناده ، والاستماتة في الحفاظ على "قانون الايمان النيقى" والدفاع عنه ، هو الذى كتب للنيقية النجاح بعد وفاة أثناسيوس بأقل من عشرين عاماً ، حتى ارتبطت المسيحية النيقية باسم أثناسيوس ، وغدا هذا علماً عليها . وقد ظل أثناسيوس طيلة أسقفيته التى امتدت قرابة نصف قرن من الزمان (٣٢٨-٣٧٣م) حارساً أميناً على "النيقية" ومصطلح "الهوموسية" رغم عدم استخدامه له فى كل كتاباته - كما ذكرنا من قبل - إلا مرة واحدة . وقد بدا حرصه هذا ونشاطه فى رسالته التى كتبها إلى أساقفة أفريقية *Ad Afros epistola Synodica* أشار فيها إلى الرسائل العديدة والرائعة التى بعث بها إليه داماسوس Damasus أسقف روما وأساقفة الغرب الذين أعلنوا ولاءهم الكامل للنيقية ، وحمل بعنف على أولئك الأريوسيين الذين يسعون عن طريق مصطلحات غامضة يقدمونها ، استئصال شأفة الايمان النيقى . وحتى فى عام ٣٧٢م ، أى قبل وفاته بعام واحد ، كتب إلى ابكتاتوس Epictetus أسقف كورنثة ، يطلب إليه الوقوف بحزم فى وجه البعث الجديد للأريوسية ، والمتمثل فى شخص يونوميوس أسقف كيزيكوس ، الذى راح يحاول جاهداً إحياء "الأنوموية" لتقف ليس فى وجه "الأريوسية الهوموية" فقط ، بل فى وجه النيقية أيضاً . وقبل أن يودع أثناسيوس دنياه بخمسة أيام فقط ، استدعى إليه قسيسه الأثير بطرس ، ورسمه خلفاً له ، وكانت آخر كلماته التى فاه بها وهو يوصيه ، أن يحفظ النيقية ما دام حياً^(١٣) .

تلك كانت المرحلة الأولى والخطيرة من مراحل الصراع الكنسى فكرياً ، وكان جوهر هذا الصراع طوال القرن الرابع الميلادى هو مكانة الأيقون الثانى ، الابن ،

تلك كانت المرحلة الأولى والخطيرة من مراحل الصراع الكنسى فكرياً ، وكان جوهر هذا الصراع طوال القرن الرابع الميلادى هو مكانة الأَقنوم الثانى ، الابن ، الكلمة ، فى الثالوث المقدس ، هل هو مخلوق أم مولود ؟ والقول بالأولى يعنى التبعية ، والقول بالثانية يعنى الأزلية ، وهل خلق من العدم أم ولد من الآب ؟ والاعتقاد بالأولى يقود إلى سبق الآب للابن ، والاعتقاد بالثانية يقود إلى الاتحاد بين الآب والابن ، والإيمان بـ "السبق" للآب فى الوجود يعنى اختلاف الجوهر بين الأَقنومين ، والإيمان بالولادة من الآب يعنى الجوهر الواحد ، أو المساوى . وحول هذا "الجوهر" Ousia دار الصراع .. هل الابن "مساو للآب فى الجوهر" أم هو "مشابه له فى الجوهر" ؟! أم هو "مشابه" فقط ؟ أم هو "غير مشابه" على الإطلاق ؟! ومن هذا اللابرنس العقيدى خرجت "النقيّة" باتجاهها المتشدد والمعتدل ، والآريوسية الأصلية ، والآريوسية المتشددة نعنى "اليوسابية" و "الهوميوسية" مذهب أنصاف الآريوسيين ، و "الهوميوية" مذهب "المشبهين" فقط ، و "الأنوميوية" ، مذهب الرافضين لأى "شبهية" وكل هذا يصب فى قالب واحد فحواه "مكانة الابن فى الثالوث" .

وكان طبيعياً أن يودى هذا كله إلى تفجير قضية أخرى تترتب على تحديد "مكانة" الابن ، نعنى قضية "طبيعة المسيح" ، وإذا كانت الأولى هى التى شغلت القرن الرابع كله ، فإن القرن الخامس راح يلهث بسنى نصفه الأول وراء الثانية ، وما حدث فى الأولى ، جرى فى الثانية ، هل فى المسيح طبيعتان لاهوتية وناسوتية ؟! أم هى طبيعة "بشرية" غالبية؟ أم هى طبيعة "لاهوتية" ظاهرة على سواها ؟ ودارت طاحونة الجدل والنقاش من جديد ، ليضفى على بيزنطة ظله الكامل فيما ذاع عنها بـ "المناقشات البيزنطية" ١١ .

ولم يحاول آباء الكنيسة الأوائل الإجابة على هذه التساؤلات ، فـ "مكانة" الابن كانت تشغلهم عن "طبيعته" ، وحتى من حاول أن يقترب منها تناولها بصورة غامضة ، فهذا "إجناطيوس" Ignatius الذى لقي الشهادة فى السنوات الأولى من القرن الثانى يقول إن "الرب صار جسداً" ، وهذا "ترتوليان" Tertullianus يوصى بالقول بأن "الكلمة" تأنس" ، بينما يوضح أوريجن السكندرى أن الاتحاد بين الطبيعتين هو عملية "تمازج" ، ويؤكد صراحة مثله فى ذلك مثل إرنايوس Erenaeus أحد أشهر رجال اللاهوت فى

القرن الثاني الميلادي ، وميثوديوس Methodius واحد من مفكرى القرن الثالث الكنسيين ، على استخدام تعبير "الاختلاط" أو "الامتزاج" بين الطبيعتين . وفى القرن الرابع ذهب "أبولليناريس" Apollinaris إلى استخدام "الثالوث" الأفلوطينى، الواحد والعقل والنفس ، فى اللاهوت المسيحى ، فاشه المتأنس فى نظره يتكون من ثلاثة عناصر، الجسد والروح واللوجوس ، وهذا العنصر الأخير ، اللوجوس يأخذ - فى رأى أبولليناريس - مكان الروح الإنسانية ، ويشكل مع العنصرين الآخرين وحدة واحدة ، وهو على هذا النحو يقيم من لاهوت المسيح وناسوته طبيعة واحدة^(٩٤) .

ولقد لقيت هذه الآراء الأبوللينارية الاستحسان أو الاستهجان بدرجات متفاوتة من جانب عدد من أشهر آباء الكنيسة فى القرن الرابع ، وفى مقدمة هؤلاء الأسقف السكندرى أثناسيوس ، والجريجوريان الكبادوكيان النازيانزى والنيساوى ، وإييفانيوس ، وكان المغزى الأساسى التى دارت حوله مناقشتهم وآرائهم ، أنهم تمسكوا بشدة بألوهية المسيح مع عدم التقليل من شأن "الناسوت" فيه ، بل وتبنوا ضرورة وجود قدر معقول من "النفس الإنسانية" فى المسيح ، غير أن هؤلاء جميعاً عندما أقدموا على تفسير "كيفية" حدوث "الاتحاد" بين الطبيعتين ، جاءت تعبيراتهم مبهممة وغامضة ، بل ومن الممكن أن تؤدى إلى سوء الفهم ، وفى بعض جوانبها غير صحيحة^(٩٥) .

فهذا إييفانيوس يرفض بشدة تعبير "الامتزاج" أو "الاختلاط" بين الطبيعتين ، أو أن واحدة منهما "ذابت" فى الأخرى ، هذا من ناحية ، ومن الأخرى فإنه لم يعمد مطلقاً إلى استخدام ذلك التعبير القائل "بأن المسيح جعل الطبيعتين يتحدان فى طبيعة واحدة . على حين يذهب أثناسيوس إلى توضيح أن "اتحاد" الطبيعتين تم بغير "امتزاج" أو "اختلاط" . وهو لا يعنى أن "الاتحاد" قد حدث فى "شخص" المسيح ، ولكنه "اتحاد" جوهرى "Substantial union"^(٩٦) ويعلق Hefele على ذلك بقوله إن هذا رأى كان يلقى قبولاً حسناً من الفكر المصرى عامة ، وأنه تم الاعتراف به من جانب كيرلس وديوسقورس Dioscurus فيما بعد منسوباً إلى أثناسيوس ، وتم التمسك به باعتباره

Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 1-2.

Ibid., p. 3.

Id.

(٩٤)

(٩٥)

(٩٦)

علماً معترفاً به على الأرثوذكسية^(١٧) . وجاءت مساهمة أبوى كبادوكيا الشهيرين في التصدي للأبوللينية تأكيداً على "ثنائية" الطبيعتين ، وخاصة جريجورى النازيانزى ، وإن كان كلاهما يتحدث عن "امتزاج" الطبيعتين ، ولم يستطع جريجورى النيساوى أن يتخلص من فكرة "تحول" الطبيعة البشرية "فى" الطبيعة الإلهية^(١٨) .

غير أن الرد الحاسم على الأبوللينية جاء من جانب أساتذة المدرسة الأنطاكية فى نهاية القرن الرابع وأوائل الخامس ، الذين لم يقبلوا بكل هذا الحوار الدائر ، واعتبروا أن كل من سبقهم لم يقولوا برأى قطعى فى هذه القضية ، وكان على رأس هؤلاء الأنطاكيين ديودورس Diodorus الطرسوسى وثيودور أسقف المصيصة ، وقد نظر الأخير إلى "الاتحاد" بين الطبيعتين اللاهوتية والبشرية فى المسيح من خلال مفهوم "السكنى" ؛ ذلك أن "التجسد" من وجهة نظره يبدو متفقاً تماماً مع "تحول" اللوجوس ، الكلمة إلى "إنسان" ، ويرتب على ذلك أن الله عندما "يسكن" فى أى إنسان ، فإنه لا يسكن فيه تبعاً لطبيعته أو قوته ، بل بـ "المسرة" ، ويفسر ثيودور ذلك بقوله إن الله صنع "إنساناً" فى رحم العذراء بصورة معجزة ، عن طريق الروح القدس ، وعندما أصبح تشكيل أو صنع هذا الإنسان مكتملاً ، وحد اللوجوس نفسه معه ، وبعد فترة معينة قاد اللوجوس الإنسان إلى العمد ، ثم إلى الموت ، ثم إلى الصعود إلى السماء ، ثم الجلوس عن يمين الآب ، ومنذ تلك اللحظة فإن "المتأنس" هذا يعبد من الجميع وسوف يدين الجميع^(١٩) . وعلى هذا فإن ثيودور والمدرسة الأنطاكية تؤكد على كمال الطبيعتين ، وتعارض الأبوللينية فى مسألة القول بـ "الامتزاج" لأنه لا يتناسب وهوية كل من الطبيعتين ، فهناك فارق كبير "بين الأرجوان ومن يرتديه ، والهيكل والسكن فيه ، وصورة العبد وصورة الله ، والقربان ورئيس الكهنة ، والمتخذ والذى اتخذ ، والمكون فى رحم العذراء والخالق"^(٢٠) .

Ibid. 4 .

Id.; GREGORIUS NAZIANZENS, *Oratio*, XXIX, 19 - Ep. ad Cledonium (ep. Cl) ; GREG. NYSS., Ep. XVII.

Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 5-7.

Ibid., p. 7 .

وراجع أيضاً، أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، جـ ١ ، ص ٣١١ .

وهكذا نجد أن ثيودور جعل من اتحاد الكلمة بالإناسوت في المسيح مجرد "سكنى" و "تلفظ" و "مسرة" وليس اتحاداً في الجوهر ، وأصبحت أنطاكية على هذا النحو تميز بين اللاهوت والإناسوت في شخص المسيح ، حفظاً لكامل الطبيعة البشرية التي اعتبرتها الأبوللينية ناقصة ، حيث تنكر على الإناسوت خواص اللاهوت ، كالحضور في كل مكان ، والقدرة على كل شيء ، وتنكر على اللاهوت أهواء الإناسوت وآلامه كالولادة والتألم والموت^(١٠١) .

وقد رتب ثيودور أسقف المصيصة على آرائه هذه ، أن العذراء - على حد تعبيره - حملت - يسوع" وليس "الكلمة" ، لأن "اللوجوس" كان ولا يزال كلي الوجود ، رغم أنه منذ البدء "سكن" في يسوع بطريقة خاصة ، ومن ثم فالعذراء هي أم المسيح وليست أم الإله ، وإن كان يمكن تسميتها كذلك ، أي أم الإله تجاوزاً ، أي بصورة مجازية أو رمزية ، لأن الله كان في المسيح بطريقة غير عادية . وقد يكون أكثر دقة القول إن العذراء حملت "إنساناً" ، وهو الذي فيه بدأ الاتحاد مع "الكلمة" وإن ظل هذا "الاتحاد" غير مكتمل ، لأنه لم يكن قد دُعي بعد "ابن الله" (حيث أن ذلك لم يحدث إلا عندما تم تعميده) ، ويضيف ثيودور "إن القول بأن الله ولد من العذراء يعد ضرباً من ضروب الجنون .. إنه ليس الله ولكن الهيكل الذي فيه يسكن الله"^(١٠٢) .

غير أن هذه الآراء كلها ارتبطت ارتباطاً مباشراً بشخص يسمى نسطوريوس Nestorius اعتلى عرش أسقفية القسطنطينية عام ٤٢٨م ، وجاءت عظته الأولى دليلاً واضحاً على شخصيته ، إذ خاطب ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨-٤٥٠م) بقوله : "أيها الإمبراطور .. أعني في صراعى ضد الهرطقة ، أقدم لك العون كله في حربك مع الفرس ، أعطني الأرض وقد تطهرت من المارقين .. أمنحك نعيم الجنة المقيم"^(١٠٣) .

كان نسطوريوس أحد أبناء مدينة "مرعش" Germanicia حيث تلقى تعليمه هناك ، ثم انتقل إلى أنطاكية حيث أكمل تعليمه في مدرستها ، وتلمذ على ثيودور أسقف المصيصة ، وأخذ عنه أفكاره وسار بها إلى المنتهى ، ويميز نفسه - على حد

(١٠١) أسد رستم ، كنيسة أنطاكية ، ج ، ص ٣١١ .

Hefele, *History of the Councils*, III, p.9.

(١٠٢)

SOCR., *Hist. Eccl.*, VII, 29 .

(١٠٣)

تعبير سقراط^(١٠٤) "بفصاحة الحديث وبلاغته وجمال الصوت وعذوبته" ، ولم يلبث أن سلك درب الرهبانية ، فأوى إلى دير "يوبريوس" Euprepios في إحدى ضواحي أنطاكية ، غير أنه رسم شماساً ثم قسيساً وسمح له بتفسير الكتاب المقدس لما يتمتع به من البلاغة والمقدرة الفائقة في التأثير على سامعيه ، وقد ذاع صيته وبلغت شهرته البلاط الإمبراطوري الذي جاء به من أنطاكية ليكون أسقفاً للقسطنطينية بعد أن توفي أسقفها سيسينيوس Sisinius (ديسمبر ٤٢٧م) ، وحمل ذلك الرجل أفكاره وتعاليم أستاذه معه ، بينما أمل أهالي بيعته أن يجدوا في رجلهم هذا يوحنا ذهبى الفم بيعت من جديد .

ويخبرنا سقراط أنه يمكن الوقوف على شخصية رجل ما من خلال نبرات صوته وتعبيراته ، ولذلك كان من السهل التعرف على عقلية نسطوريوس وتهوره ، وليس أدل على ذلك من أنه في اليوم الخامس لرسماته أقدم على تدمير كنيسة للآريوسيين في القسطنطينية ، كانوا قد اعتادوا ممارسة طقوسهم فيها ، وثنى ذلك بنجاحه في استصدار قرار من الإمبراطور بالقضاء على عدد من الفرق المسيحية ومطاردة أصحابها ، وكان في مقدمة هؤلاء النوفاتيين والمقدونيين والأبوللناريين بالإضافة طبعاً إلى الآريوسيين^(١٠٥) .

وكان من الواضح أن نسطوريوس قدم إلى العاصمة الإمبراطورية يحمل معه كل ما درسه وتعلمه في المدرسة الأنطاكية وعلى يد أساتذتها وخاصة ثيودور المصيصي، وأن الأفكار والمناقشات التي كانت تدور آنذاك حول "طبيعة المسيح" وما أذاعه الأبوللناريون في هذا الشأن ، تملك عليه كل سبيل ، ولما كان هؤلاء قد ركزوا على إبراز الطبيعة اللاهوتية في المسيح ، فقد رأى في ذلك خروجاً على قانون الإيمان النيقى الذي جاء فيه أن الابن "تجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء" ، ولما كانت العذراء بشراً ، والبشر لا يلد إلهاً ، فليس من المنطقي القول عنها إنها "والدة الإله" Theotocos ، لأن القول بذلك يعد خلطاً بين اللاهوت والناسوت ، إذ أن في المسيح طبيعتين ، طبيعة ابن الله المساوى للآب في الجوهر ، وطبيعة الإنسان المولود من العذراء ، العذراء إذن أم المسيح . وليست أم الإله ، لا يوجد هناك مسيحان ولا ابنان ،

Hist. Eccl., VII, 29.

(١٠٤)

Id.

(١٠٥)

لأنه لم يوجد معنا واحد من هذا أو ذاك أولاً ، ثم جاء الثانى بعد ذلك ، ولم يوجد كلاهما فى وقت واحد ، ولا ابن فى زمان وابن فى زمان آخر ، ولكنه واحد فقط يجمع الاثنين ، ليس فى المجد ، بل فى الطبيعة ، وأصر نسطوريوس على القول بأن "ابن الله" لم يعد بعد التجسد هو "الكلمة" (١٠٦) .

ويمضى نسطوريوس موضحاً مذهبه بقوله : "لقد تحدث الكتاب المقدس عن مولد المسيح ، وعن موته ، ولكنه لم يدعه أبداً " الله " ، بل المسيح أو يسوع أو الرب ، وكلها دلالات تشير إلى الطبيعتين ، هنا إذن يمكن أن نسمى العذراء "أم المسيح" Christotokos لأنها حملت "ابن الله" "الإنسان" ، الذى بسبب اتحاده مع "ابن الله" ، يمكن أن يدعى أيضاً "ابن الله" ، ومن هنا أيضاً يمكن القول بأن الذى مات هو ابن الله ، وليس الله . نحن نستمسك باتحاد الطبيعتين دون اختلاط أو امتزاج" (١٠٧) .

وفى إحدى عظاته راح يقول : "من ذا الذى تراه يؤمن بأن "الله" ولد من العذراء ؟ إن من يفعل ذلك سوف يجعل العقيدة المسيحية محط استهزاء الوثنيين ومثار سخريتهم ، لأن الوثنى لابد أن يتساءل .. كيف لى أن أعبد إلها يولد ويموت ويقبر ؟ لا يمكن لأحد أن ينكر أن الذى ولد هو "الطبيعة البشرية واتحدت معها الطبيعة الإلهية" . ويؤكد فى عظة أخرى : .." بيلاطس لم يقتل الطبيعة الإلهية ، ولكنه قتل الثوب الذى ترتديه ، ولم يكن اللجوس هو الذى كفن بالرداء الصوفى الخشن ودفن .. إن من يهب الحياة لا يموت ، إذ لو حدث ذلك فعلاً ، فمن ذا الذى يحييه من بعد؟" (١٠٨) .

ومن الأمور التى تسترعى الانتباه ، تلك الرواية التى جرى ذكرها بقلم المؤرخ الكنسى سقراط (١٠٩) ، والتى تذهب إلى القول بأن نسطوريوس استقدم معه عند شخوصه إلى القسطنطينية كاهناً أنطاكياً يدعى أنسطاسيوس Anastasius ، كان يحظى بقدر كبير من الاحترام ، واستخلصه لنفسه مستشاراً فى كثير من الأمور ، وسمح له

(١٠٦) New Schaff - Herzog Encyc., VIII, pp. 123-124; Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 11-17; Magoulas, *Byzantine Christianity*, pp. 27-29; Zernov, *Eastern Christendom*, pp. 5859.

Hefele, *Hist. of the Councils*, III, p.13. (١٠٧)

Ibid., pp. 15-16. (١٠٨)

Hist. Eccl., VII, 32. (١٠٩)

بالموعظة بين الجموع ، فما كان من هذا الـ "أنسطاسيوس" إلا أن قال : "ألا فلنقاوم على الفور كل من يقول بأن العذراء هي أم الإله" ، لأن العذراء ليست إلا مجرد امرأة ، ومن المستحيل أن يولد الله من امرأة" . ويقول سقراط إن هذا التصرف من جانب الكاهن الأنطاكي أثار ثائرة الجموع ورجال الدين في القسطنطينية ، خاصة وأنهم كانوا يعرفون المسيح على أنه الله ، ولا يمكن بأى حال من الأحوال فصل ناسوته عن لاهوته ، مرتكزين على قول بولس "نحن من الآن لا نعرف أحداً حب الجسد ، وإن كنا قد عرفنا المسيح حسب الجسد لكن الآن لا نعرفه بعد" (١ كورنث ١٦/٥) . ويعقب مؤرخنا على ذلك بقوله : "إن نسطوريوس كان حريصاً على إقرار كاهنه على قوله ، حتى لا يتهم الرجل الذى اصطحبه الأسقف معه من أنطاكية بالزيغ أو الضلال أو التجديف ، ومن ثم أقدم على إلقاء عدد من العظات وكتابة بعض الرسائل ، رفض فيها بكل شدة القول بأن العذراء هي أم الإله" ١ .

والذى يفهم من حديث سقراط أن هذا الطرح فاجأ الناس من الاكليروس والعلمانيين على السواء في القسطنطينية ، وأنه قبل قدومه لم يكن موجوداً ، بينما كانت الساحة الكنسية في أنطاكية وكنائس الشرق تموج بالحديث حول ذلك نتيجة لما أذاعه الأبواليناريون ، والأمر الثانى أنه يظهر نسطوريوس هنا كما لو أنه كان قد تورط في التصديق على ما قاله كاهنه ، دافعه إلى ذلك فقط الخوف من اتهام رجله بالتجديف والهرطقة ! ومن أجل هذا وحده اضطر إلى عدد من العظات والرسائل لتأييد وجهة نظر صاحبه . وهذا قول لا يمكن التسليم به على علته ، إذ كيف يمكن أن يسمح الأسقف لنفسه بالوقوف في مثل هذا المأزق العقيدى في مدينة كان قد اعتلى عرش أسقفيتها منذ أشهر قليلة جداً ؟ وهى في الوقت نفسه عاصمة الإمبراطورية ومحط أنظار الكنائس الرسولية الأخرى ؟ ثم إن قول مؤرخنا بخوف الأسقف من اتهام كاهنه بالهرطقة ، يعد سقطة وقع فيها سقراط-لأن نسطوريوس برد التهمة عن أنسطاسيوس دمج نفسه بها وصار هو المجدف والهرطوق على هذا النحو !! فهل كان نسطوريوس من الغفلة إلى هذا الحد ؟ وكيف يكون ؟ وهو الذى يمتدحه سقراط نفسه في بداية حديثه عنه بالذكاء والفصاحة وحلو الحديث ١٢ .

من المنطقي إذن أن يكون الكاهن قد أقدم على ذلك لأنه يعلم يقيناً أن أسقفه يؤمن تماماً بما يبشر به هو ، خاصة وأن الرجلين قدما معاً في وقت واحد من لدن

المدرسة الأنطاكية ، وكلاهما يحمل فكرها ويعرف جيداً اتجاهاتها العقيدية ، ولولا أن نسطوريوس يدرك جيداً أن أنسطاسيوس سوف يكون خير عون له فى دعوته الجديدة ، لما أتى به إلى القسطنطينية ، ولما سمح له بالجلوس مجلس الواعظين فى الكنيسة .

ولكن سقراط لا يلبث أن يصب جام غضبه على نسطوريوس متهماً إياه بالجهل وضيق الأفق والافتقار إلى الثقافة ، ويقول إن ذلك هو حكمه الشخصى عليه ، وكأنه أراد بما قدمه عن أنسطاسيوس فى تبشيريه بأن العذراء ليست أم الإله ، أن يبين ضحالة الفكر الدينى لدى نسطوريوس ، وهذا هو الذى دفعه - فى رأى سقراط - إلى التعالى على الآخرين واعتبار نفسه فوق جميع الأساقفة ، وازدياد غروره وصلفه إلى الحد الذى جعله لا يعرف ولا يقرأ كثيراً من النصوص القديمة التى تتضمن التأكيد على مكانة العذراء باعتبارها أم الإله^(١١٠) . وقد يلقي بعض الضوء على موقف سقراط أن نسطوريوس كان من أول الأعمال التى أقدم عليها فى خلال الأسابيع الأولى لأسقفيته ، إعلان الحرب صراحة ضد كل اتباع الفرق التى تتعتها الكنيسة بالهرطقة ، وكان من بين هؤلاء "النوفاتيين" Novatians أتباع الأسقف الرومانى المنشق "نوفاتيانوس" فى منتصف القرن الثالث الميلادى ، والقائلين بكنيسة الأطهار الذين لم يصب إيمانهم دنس ، وهم يتفقون فى ذلك مع الدوناتيين فى افريقية والمليتين فى مصر فى مواجهة كنيسة روماء والإسكندرية. وكان سقراط ينتمى إلى هذه الفرقة ، ومن هنا يمكن أن نفسر هجومه على نسطوريوس ، ونعرف أيضاً أنه يصب هذا الهجوم على شخص الأسقف وثقافته وليس بالقدر نفسه على أفكاره وعقيدته ، لأن سقراط لم يكن لاهوتياً .

ومهما يكن من أمر فقد ارتاعت القسطنطينية لدى سماعها لهذه العظات "النسطورية" ، وأدركت أن الخطر يأتىها من جانب أسقفها الجديد الذى يريد أن يحرم المدينة فخار حاميتها .. أم الإله ، فكما أن الربة أثينا تحمى أثينا ، والربة روما تحمى روما ، فذلك العذراء تحمى القسطنطينية ، ولا يتصور أهل المدينة أن تسمى حاميتهم نسياً منسياً ، وأن تبيت مدينتهم نهياً للطامعين !! فاندلعت الفوضى فى العاصمة ، وترددت فى جنباتها صيحات الهياج الذى أحدثته الرعية ، غير أن نسطوريوس ما كان لسيابه بثغاء قطعان العامة ، فسلط عليهم غضب الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ، الذى كان هواه مع أسقفه ، فساقهم إلى الهدوء قسراً ، أما الاكليروس الذى امتعض لآراء

نسطوريوس فقد لقي الحرم الكنسى على يد مجمع مكائى عقد فى سنة ٤٢٩م، قطع كل من يقول بغير "العذراء أم المسيح" Christotokos .

ويناقش "ماجولياس"^(١١١) القضية بهدوء ، ويقول : "لعل الخطأ الكبير الذى وقع فيه نسطوريوس أنه كان حاد الطباع عنيفاً فى عرض أفكاره والدفاع عنها ، فالذى لاشك فيه أن آراءه صدمت الجموع باعتبارها هجوماً لا مبرر له على مكانة العذراء ، وأمرأ لا يمكن قبوله ، على الرغم من أن نسطوريوس كان يبدو منطقياً فى تفكيره متسقاً مع دراسته وإيمانه ، فقد رفض بداية أن يدعو "العذراء أم الإله" ، وإذا كان "الله" قد مر من رحم العذراء ، إلا أنه لم يستمد وجوده منها ، لأن العذراء ولدت "المسيح الإنسان" ولذا فالعقل يحتم أن ندعوها أم المسيح Christotokos ، لم يكن "الله" بل "الابن" ، "يسوع" هو الذى ولد ، وعليه يصبح من غير المنطقى القول بأن "العذراء أم الإله" Theotokos لأن العذراء لم تحمل "الله" فى رحمها ولم تعطه "الوجود" ، لا يصح مطلقاً إذن الادعاء بأن "الله" ولد ورضع من العذراء !! لا يمكننا القول مطلقاً أن عمر "الله" أصبح شهرين أو ثلاثة ، الإنسان هو الذى يولد ويكبر وليس الله ، فهذه كلها صفات الطبيعة البشرية ، و "جوهر" الله لا يتغير أو يتحول إلى "جوهر" الإنسان . الله ليس عرضة للتغيير والتغاير ، إن ولادة المسيح من امرأة كانت ولادة انسانية بحتة ، أما نموه فمن الله .. الآب ، بلا بداية ولا نهاية" ويمضى "ماجولياس" قائلاً : "إذا كان هذا الذى قال به نسطوريوس صحيحاً ومنطقياً فى جملته ، فإن المشكلة الجوهرية تكمن فى أنه كان يرفض الموافقة على أن ذلك يمثل العلاقة بين الطبيعتين الإلهية والبشرية ، ويمكن الإنسان من أن يجد فى الطبيعة البشرية ما هو إلهى وما هو بشرى ، وهذا هو الخلاف بينه وبين الكنيسة الجامعة . لقد كان واضحاً أن نسطوريوس لا يقبل مطلقاً عقيدة "تحول أو تغير الصفات".

وعلى حد تعبير مؤرخنا يبدو أنه قد أسئ فهم آراء نسطوريوس ، فقد كان يحتاج بأن كل "موجود" له "جوهره" Ousia الذى يمنحه الحياة والوجود ، كما أن كل "جوهر" له "طبيعته" Physis التى تتكون من مجموعة من الصفات التى تميزه عن غيره ، و "الجوهر" فى المفهوم الكامل له أيضاً "شكل" أو "هيئة" لا تقبل التجزئة أو الانقسام ، و Prosopon ، وبناء على ذلك فإن لكل من "المسيح الإنسان" و "اللوجوس الإلهى"

Magoulas, *Byzantine Christianity*, p. 29.

(١١١)

جوهره "الخاص به ، و "طبيعته" و "هيئته" والطبيعتان البشرية والإلهية مستقلتان ومكملتان في نفسيهما ، ولا يمكن تحويلهما أو اضافتهما إلى وجودهما دون تغيير في هذا "الوجود" . كيف إذن يمكن اتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية في المسيح بصورة واضحة ومحددة ؟ لقد فهم نسطوريوس "التجسد" بمعنى أن "الطبيعة البشرية" للمسيح شكلت "جوهرًا" متميزاً جنباً إلى جانب الله الكلمة ، فتلقف خصومه هذا المفهوم لديه ليتهموه بالقول أنه ليس هناك اتحاد حقيقي بين الطبيعتين ، وأنه بذلك استبدل بالتالي أقاليم أربعة . ولما كان نسطوريوس يرفض ذلك تماماً ويؤكد من جديد ، أن ذلك الذي كان عند الآب هو الذي جاء إلى الأرض وسكن بين الناس ، ولذلك تظل الطبيعتان البشرية والإلهية بغير اختلاط ، الطبيعة الإلهية ، اللوجوس ، ولدت من الله الآب ، والطبيعة البشرية ولدت من العذراء ، والإنسان يعرف بمظهره البشري أو الجسدي ، والله يعرف باسمه .. الخالق ، ويؤمن به الإنسان لأنه "الله" (١١٢) .

والآن عبرت هذه الآراء البحر ، ووصلت بتلاطمها شطآن الإسكندرية ، وتلقفها الأسقف كيرلس بالغضب والاستياء ، وعدّها هرطقة جديدة ، وكتب على الفور إلى الأسقف الروماني يفند خطية نسطوريوس وإثمه ، وقبل أن تتجلى حقيقة الأمر أمام البابا، ودون أن يفهم القضية في اللاهوت ، استهوته النغمة التي خاطبه بها كيرلس السكندري ، وعدّها إعلاء لشأن كرسيه الروماني ، دعا على الفور أساقفة ذماره إلى عقد مجمع التأم في عام ٤٣٠ وأصدر قراره بإدانة نسطوريوس واعتباره مهرطقاً ، وتهديده بالعزل من منصبه الأسقفي إذا لم يعد عن غيه خلال عشرة أيام من تاريخ تسلمه هذا القرار . وكتب الأسقف الروماني "كلستين" Coelestine عدداً من الرسائل إلى كل من نسطوريوس ، وإكليروس الشرق ، وكيرلس السكندري ، ويوحنا الأنطاكي ، تتضمن ما استقر عليه الرأي في مجمع روما (١١٣) ، وكانت أخطر هذه الرسائل تلك التي بعث بها إلى أسقف الإسكندرية ، حيث راح يمتد إيمانه ويثني على تعاليمه الكنسية ، ويصدق على كل ما فعله تجاه نسطوريوس ، ثم يطلب إليه في النهاية أن يتخذ كل التدابير الممكنة لإقصائه عن كرسي العاصمة الإمبراطورية إذا لم يعلن

Ibid., p. 29.

(١١٢)

Jones, A., *The Later Roman Empire*, Vol. I, Oxford, 1964, p. 214; Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 25-28.

(١١٣)

ندامته وتوبته عما قدمه فكره ، وعزمه على أن يقول بما تقول به كنيسة روما والإسكندرية ، وذلك فى خلال المهلة التى حددها أسقف روما فى رسالته إليه ، وهى الأيام العشرة التالية لتسلمه الإنذار .

وحتى ذلك الوقت كانت كنيسة الإسكندرية تؤمن بكمال الطبيعتين اللاهوتية والبشرية فى المسيح ، دون تحديد واضح لكيفية الاتحاد بين الطبيعتين ، لأن قانون الإيمان النيقى نفسه لم يتعرض لمثل هذه القضية المثارة حالياً ، ولذا كان هذا الاتحاد يفسر بأنه اتحاد طبيعى أو شخصى أو جوهرى - كما أسلفنا - إلا أن كنيسة الإسكندرية مع ذلك كانت تجعل للطبيعة الإلهية مكانة خاصة ، ومن هنا كان يعرف عنها أنها تقول بطبيعة واحدة متجسدة ، وتعنى بذلك الاتحاد الحقيقى بين اللاهوت والناسوت فى "الكلمة" وأن "الإله المتأنس" شخص واحد وليس اثنين ، لأن كلمة "طبيعة" عند الكنيسة السكندرية كانت تعنى "الأقنوم"^(١١٤) وقد كان واضحاً تماماً أن رد الفعل السكندرى تجاه الأريوسية القائلة بخلق الابن ، وعدم مساواته مع الآب فى الجوهر ، أو بتعبير آخر التأكيد على ناسوت الابن أكثر من لاهوته ، كان مساوياً ومضاداً لهذه الأفكار فى الوقت نفسه ، بنفس الصورة التى كان عليها رد الفعل الأنطاكى المتمثل فى نسطوريوس تجاه آراء الأبوالينارية التى أكدت على لاهوت الابن أكثر من الناسوت .

ومن رسالة بعث بها كيرلس السكندرى إلى عموم الأساقفة فى معرض تصديده لآراء نسطوريوس ، نستطيع أن نقف على قانون الإيمان فى كنيسة الإسكندرية ، قال كيرلس : "اللوجوس من نفس جوهر الآب Homousius ومع أنه صار إنساناً باتخاذة لحماً ودماً ، إلا أنه ظل مع ذلك هو بعينه كما هو ، أعى إلها بالحقيقة فى طبيعته وجوهره " ، وأضاف " إن الاتحاد بين الطبيعتين لا يمكن أن يكون نوعاً من "الاقتران" بين أقنوم الكلمة وأقنوم الانسان ، وهذا التعبير مرفوض تماماً لأنه يدل على الاثنينية ، ومن ثم فالصحيح أن نستخدم مصطلح "الاتحاد" ، وهو "اتحاد تام" و "حقيقى" و "طبيعى" و "أقنومى" واتحاد " لاهوت المسيح بناسوته شبيه باتحاد النفس بالبدن فى الطبيعة البشرية ، وباتحاد النار بالفحم فى النار ، هو "اتحاد تام" بغير اختلاط أو امتزاج بين الطبيعتين ، ودون تحول فى طبيعة أحدهما إلى الأخرى ، إننا يمكن أن نميز - ذهنياً فقط - بين بين طبيعتين فى المسيح ، فنتكلم عن لاهوت وناسوت ، أما واقعياً

Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 16-19.

(١١٤)

فيستحيل هذا التمييز ، ويلخص عقيدة كنيسته بقوله : "المسيح إذن "من طبيعتين" ولكنه بعد الاتحاد طبيعة واحدة لها صفات الطبيعتين وخواصهما ، طبيعة واحدة لكلمة الله المتجسد" (١١٥) .

وفى رده على نسطوريوس حول ما قاله عن العذراء واعتبار كل من يقول بأنها "أم الإله" مجدفاً ، ذهب كيرلس إلى القول بأن سلفه الكبير أثناسيوس استخدم هذا المصطلح ، وأشار إلى أن الكتاب المقدس والمجمع النيقى علما "بالاتحاد التام" بين الطبيعتين فى المسيح ، وقال : "إن سر التجسد الإلهى يمكن تقريبه إلى الأذهان إذ شبهناه بمولد أى إنسان " فكما أن الروح والجسد ينشآن كلاهما معاً داخل المرأة ، إلا أن الروح لا يمكن أن تكون وليدة المرأة ، هكذا "الكلمة المتجسد" نما ناسوته داخل العذراء" (١١٦) ويمضى قائلاً : "ومع ذلك هناك من يترددون فى تلقيب العذراء بـ "أم الإله" ، فما دام المسيح هو الإله المتجسد ، كانت أمه من غير شك أمّاً للإله .. ليس لأن طبيعة الكلمة قد بدأت مع العذراء ، ولكن لأن فى رحمها نما الجسد المقدس الذى اتخذه المخلص وجعله واحداً مع لاهوته بلا اختلاط ولا امتزاج ولا تغيير ، وهذا ما يقوله يوحنا "والكلمة صار جسداً" (يوحنا ١/١٤) (١١٧) .

وقد تبودات الرسائل بين نسطوريوس وكابليستين أسقف روما ، وبين هذا الأخير وكيرلس أسقف الإسكندرية ، وبين هذا ونسطوريوس ، واستخدم كيرلس فى كتاباته إلى أسقف القسطنطينية عبارات غاية فى العنف والشدة ، بل ربما بلغت فى بعض الأحيان حد الإهانة (١١٨) باعتباره الذى تسبب فى تفجير مثل هذه القضية آنذاك ، وقد حرص كيرلس على أن يثير الإمبراطورية كلها ضد الراهب الأنطاكى أسقف العاصمة ، فكتب إلى الرهبان فى صحراوات مصر ، وإلى عموم الأساقفة فى مختلف الكنائس داخل مصر وخارجها ، وبعث برسله ورسالاته إلى القسطنطينية حيث يقيم عدد ليس بالقليل من البحارة المصريين وغيرهم ممن كانوا يعملون فى التجارة أو

(١١٥) الأنبا غريغوريوس ، ما بين الإسكندرية وروما وبيزنطة ، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٠-٢١ .

(١١٦) Hefele, *History of the Councils*, III, p.18.

(١١٧) إيريس المصرى ، قصة الكنيسة القبطية ، ج١ ، ص٤٢٦-٤٢٧ ، الأنبا

ايسيدوروس ، الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة ، ج١ ، ص٤٧٤-٤٧٦ .

(١١٨) Hefele, *History of the Councils*, III, p. 21.

البلاط الإمبراطورى ، ثم وصلت رسائله إلى البلاط نفسه عندما خاطب كلاً من "بولكيريا" Pulcheria أخت الإمبراطور ، والتي كانت تكبر أخاها بحوالى ثمان سنوات ، وعلى قدر كبير من الفطنة والذكاء وحسن السياسة ، حتى أن السنانو عهد إليها - وهى فى السادسة عشرة من عمرها - بتدبير أمور الإمبراطورية مع الوصى على أخيها حتى يصل إلى سن الرشد ، و "يودوكيا" Eudocia زوج الإمبراطور ، وهى ابنة أحد فلاسفة أثينا آنذاك ، وكانت تشارك بولكيريا ذكاءها المتقد وسعة ثقافتها ، وجمع بينهما الشخصية القويمة والنفوذ الكبير الذى كانا يمارسانه فى البلاط الإمبراطورى ، ولذا كان كيرلس السكندرى غاية فى الذكاء والدهاء فى الوقت نفسه لمكاتبته لهاتين السيدتين دون أن يذكر فى رسائله إليهما اسم نسطوريوس مطلقاً ، ولكنه تحدث حديثاً عاماً عن "أولئك" الذين ينكرون على العذراء لقب "أم الإله" ، لأن كيرلس كان يعلم جيداً أن الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى يؤيد أسقفه تأييداً كاملاً .

ودعا كيرلس اكليروس كنيسته إلى عقد مجمع فى الإسكندرية لبحث أقوال نسطوريوس والرد عليها ، وحملت نتائج المجمع تلك الرسالة التى أرسلت إلى أسقف القسطنطينية ، والتي أعدها كيرلس ووقع عليها حضور المجمع السكندرى ، وجاء فيها أنه فى حالة رفض نسطوريوس الرجوع عن آرائه خلال الفترة الزمنية التى حددها أسقف روما قبلاً ، فسوف يتم اعلانه طريداً خارج الكنيسة الجامعة ، وعليه أن يعلن - ليس قط التزامه بالإيمان النقي الذى لم يفهمه حق فهمه - بل أني قدم إقراراً كتابياً مشفوعاً بالقسم ، بأنه يدين كل ما قاله سلفاً ، ويلتزم فيما بقى له من العمر بالعقيدة والتعاليم التى يدين بها كيرلس ، والمجمع ، وأساقفة الشرق والغرب جميعاً ، وتضمنت الرسالة هذه العقيدة التى يؤمن بها كيرلس السكندرى ، وهى ما ذكرناها من قبل ، وذيل كيرلس هذه الرسالة إلى نسطوريوس باثنى عشر بنداً ، تدور كلها فى إطار قانون الإيمان السكندرى ، وقرن كل بند منها باللعنة لكل من يقول بغير ما تضمنته هذه البنود الأثنى عشر^(١١٩) ، ومن جانبه قام نسطوريوس هو الآخر بكتابة اثنى عشر رداً على كل بند من بنود كيرلس ، وقرن كل واحد فى ردوده هذه أيضاً باللعنة على كل من يعلم بغير ما جاء فيها^(١٢٠) ، وهكذا وقفت كل من "الأناتيميا" الاثنى عشر الكيرللية ، و

Ibid., pp. 31-34.

Ibid., pp. 35-37.

(١١٩)

(١٢٠)

"الأناثيما" الأثنى عشر النسطورية فى مواجهة عقيدية عنيفة ، وصراع فكرى بدا لا نهاية له ، ولكن الذى لا شك فيه أن كلا من الواجهتين كان يمثل مدرسة فلسفية لاهوتية ، "أناثيما" كيرلس تعبر عن الاتجاه السكندرى فى مدرسته الأفلاطونية الفكر ، الصوفية التفسير ، المجازية التعبير ، المثالية النزعة ، تتصدى بكل قوة للفكر الأريوسى الذى يركز على ناسوت المسيح ، و "أناثيما" نسطوريوس تحمل المنحى الأنطاكى فى مدرسته الأرسطية المنهج ، المنطقية التفسير ، تتحدى بعناد الدعوة الأبولينارية التى تغلب لاهوت المسيح . وحول اللاهوت والناسوت فى المسيح دار صراع القرن الخامس الميلادى .

ولم يجد الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى أمامه من سبيل إلا أن يسلك سبيل أسلافه بالدعوة لعقد مجمع مسكونى جديد ، ومن ثم كان المجمع المسكونى الثالث الذى عقد فى سنة ٤٣١م بمدينة إفسوس Ephesus فى آسيا الصغرى ، وجاء هذا المجمع فى جلساته ، والظروف التى أحاطت به ، والأساقفة الذين شاركوا فيه ، والملابس التى صاحبت اجتماعاته ، والروايات التى قيلت عنه ، وحملت آراء واتجاهات كل فريق وأنصاره وخصومه ، تعبيراً عن واقع الحال فى الساحة الكنسية آنذاك . وهو يعد من أغرب المجامع الكنسية المسكونية حيث اختلط فيه الدين بالسياسة ، والعقيدة بالأهواء الشخصية ، والمناقشات بالأحقاد والضغائن ، وسطوة نساء القصر الإمبراطورى بضعف الجالس على العرش ! وبدا الأمر كله كما لو كان ساحة معارك خاصة وليس قاعة نقاش كريستولوجى !! .

وكان الإمبراطور قد حدد اليوم السابع من يونية عام ٤٣١ موعداً لالتزام عقد المجمع ، غير أن الجلسة الأولى لم تبدأ إلا فى الثانى والعشرين من الشهر نفسه ، وصحب نسطوريوس إليه صحبه المخلصون ، تحفهم حماية الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ورعايته ، وانتشى بعلو كعب كرسيه أسقف مدينة المؤتمر "ممنون" Memnonius أكثر من حماسه لإقرار مسألة عقيدية ، وانتهاز الفرصة ليقود الجمع من أساقفة آسيا الصغرى ، بحثاً عن دور فى مواجهة سلطان أساقفة القسطنطينية المتزايد ، والمرتکز على القانون الثالث الصادر عن المجمع المسكونى الثانى الذى عقد سنة ٣٨١م على عهد ثيودوسيوس الأول ، والذى أفسح للعاصمة الإمبراطورية مكاناً بين الكنائس الرسولية باعتبارها "روما الجديدة" ، ومن ثم رأى أساقفة آسيا الصغرى

وعلى رأسهم "ممنون" هذا أسقف "إفسوس" أن تحقيق أغراضهم يدفعهم دفعاً للوقوف خلف "كيرلس" السكندري نكايّة في نسطوريوس ، أو بتعبير أدق كراهية للقسطنطينية ! فكسب السكندريون بذلك فيلقاً جديداً .

وفجأ الحضور حضور "جوفنال" Iuvenalius أسقف أورشليم ، فقد عرفه الجميع "مداورا أثيما" طموحاً إلى أقصى درجات الطموح ، جاء إلى المجمع وقد أثقلت رأسه فكرة أن يخلع بأبروشيات فلسطين عن سيادة أنطاكية ، حاضرة الشرق ورأس كنائسه بمقتضى القانون السادس الصادر عن المجمع المسكوني الأول المنعقد في نيقية سنة ٣٢٥م ، ولما كان يوحنا الأنطاكي ، خصمه اللدود يؤيد نسطوريوس ، فقد اتخذ هو على الفور جانب كيرلس ، فاتسعت دائرة التأييد للأسقف السكندري .

أما كيرلس فقد قدم إلى مدينة المجمع في موكب مهيب ، يحف به جمع من أساقفة الإسكندرية والاكليروس المصري ، وجموع من الرهبان بلغ عددهم حوالي خمسين راهباً ، هياً له ذلك شخصيته القيادية التي كان يتمتع به ، وثقافته اللاهوتية المتميزة ، وما كان يحظى به من طاعة عمياء من جانب آلاف الرهبان . لقد كان في نظر شعب الكنيسة - على حد تعبير "زرونوف"^(١٢١) Zernov "ملكاً غير متوج ، وكان في حماسه وغيته على الأرثوذكسية لا يعرف الرحمة مع خصومه ، واقترب عهده منذ بدايته بعنف رعيته وتعصبهم ، وتمثل ذلك فيما فعله الرهبان بالفيلسوف السكندرية الشهيرة هيباشيا ، بل إن أورستوس Orestus نفسه وإلى المدينة ، كاد أن يفقد حياته على أيدي الجموع من الدهماء والغوغاء عندما اجترأ على معارضة كيرلس ذات يوم"^{١١}.

ولم يكن الموكب المهيب الذي بدا فيه أسقف الإسكندرية عند قدومه إلى إفسوس قاصراً على أولئك الذين صحبوه من الأساقفة السكندريين والاكليروس المصري وجموع الرهبان ، بل شارك فيه بكل الحفاوة المصريون المقيمون في العاصمة الإمبراطورية من البحارة والتجار ، هذا بالإضافة إلى أن كيرلس كان قد ضمن أن يقف إلى جواره أقوى شخصيتين في القصر الإمبراطوري آنذاك وهما

Zernov, *Eastern Christendom*, p. 59.

(١٢١)

"بولكيرييا" و "يودوكيا" ، كما أنه قد هيا رأى العام هناك لصالحه عن طريق مبعوثيه الذين أرسلهم من قبل يحملون رسائله إلى نسطوريوس وامراتى العرش .

ولما كانت الفرصة مهيأة الآن تماماً لانتصار كيرلس وعقيدته ، حيث كان واضحاً أن نسطوريوس - بكل ما عرضناه له الآن - قد خسر قضيته حتى قبل أن يبدأ المجمع جلساته ، وساعد على ذلك أيضاً تأخر وصول الوفد الأنطاكي والاكليروس السوري ، بسبب الأحوال الجوية السيئة والأمطار الغزيرة التي حالت دون وصول هؤلاء إلى إفسوس في الموعد المضروب ، لذا أقدم أسقف الإسكندرية على دعوة الأساقفة للبدء في أعمال المجمع دون انتظار لوصول من طال بهم الطريق ، الوفد الأنطاكي والوفد الروماني ، وضرب باحتجاجات "كانديديان" Candidianus يمثل الإمبراطور لدى المجمع - عرض الحائط ، وكان طبيعياً أن يرفض نسطوريوس الحضور ، فكل الذين يجتمعون الآن هم زعماء أعدائه ، كيرلس السكندري ، وممنون الإفسوسى ، وجوفنال الأورشليمي ، وفي جلسة واحدة تليت الرسائل التي تم تبادلها بين أسقف الإسكندرية وأسقف القسطنطينية ، وأصدر المجمع فى نهاية الجلسة إدانة نسطور وتجريده من رسامته الكهنوتية .

لم يلبث الوفد الأنطاكي أن وصل إلى إفسوس بقود خطوه الأسقف العجوز يوحنا الأنطاكي ، بعد خمسة أيام من لقاء كيرلس وأنصاره ، وسرعان ما استبد به الغضب حالة سماعه بأن أسقف الإسكندرية قد أسرع بعقد المجمع قبل وصول كل الأساقفة الآخرين ، ولما كان يوحنا ينتمى لمدرسة اللاهوت الأنطاكي ، ويؤمن بنفس الآراء التي أذاعها نسطوريوس ، فقد دعا بدوره الأساقفة الذين رفضوا حضور مجمع كيرلس ، وكان عددهم ثلاثة وأربعين أسقفاً ، وأصدروا على الفور قرارهم بإدانة كيرلس السكندري وممنون الإفسوسى ، وبعد أسبوعين من هذه الأحداث " أى فى العاشر من يوليو ٤٣١ وصل وفد روما وأعلن فور وصوله دعمه الكامل لكيرلس وممنون ، وإدانته لنسطوريوس .

وهكذا شهدت مدينة إفسوس عقد مجمعين فى وقت واحد ، مجمع كيرلس ومجمع يوحنا ، وأصر كل من الفريقين على موقفه وصحة عقيدته ، والغريب أن هذا المجمع المزدوج ، الذى يعيد إلى الأذهان المجمع المزدوج الأول عام ٣٤٣ فى سريديكا وفيلوبويوليس ، والمجمع المزدوج الثانى فى ريميلى وسلوقية سنة ٣٥٩ ، وكلهم على

عهد الإمبراطور قسطنطيوس ، حيث كان الصراع قائماً بين الآريوسيين والنيقيين^(١٢٢) نقول ، من الغريب أن هذا المجمع المزدوج فى إفسوس حمل اسم المجمع المسكونى الثالث ، مع أنه لم يكن له من المسكونية شئ إلا تأصيل وتعميق هوة الخلاف بين الكنائس الرسولية ، فذهبت روما والإسكندرية إلى القول بأن العذراء "أم الإله" Theotokos ، وراحت أنطاكية فى الجانب الآخر قائلة بأن العذراء هى "أم المسيح" Christotokos وقهرت القسطنطينية بقرار إمبراطورى على متابعة روما والإسكندرية، بعد عزل نسطوريوس ورسامة ماكسيميانوس .

لقد أعيا هذا الخلاف فى رأى الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ، وحرار الرجل بين ميله لأسقف نسطوريوس وما يؤمن به ، وتأثير أخته وزوجه عليه لمتابعة كيرلس ، فلم يجد أمامه طريقاً آخر غير إصدار قراره بعزل زعماء هذا الجدل دفعة واحدة ، كيرلس ونسطوريوس وممنون ، وراح يلعن كل ما رق عن الإيمان النقي . غير أن أسقف الإسكندرية ما كان بالذى يستكين لهذه العاصفة ، فعمد إلى استمالة رأى العام فى العاصمة الإمبراطورية ومدينة المجمع ضد الإمبراطور وأسقفه ، سواء داخل البلاط الإمبراطورى عن طريق بولكيريا ويودوكيا ، وأنصاره من كبار الموظفين الذين تغيد بعض الروايات التاريخية^(١٢٣) أن كيرلس لم يبخل عليهم حتى بالأموال التى أنفقها لضمان تأييدهم لسه ، حتى امتلأت جيوب خصيان القصر وكبار مظفيه بما أهداه إليهم الأسقف السكندرى ، ويدفع رهبان العاصمة فى طريق رهبانه إلى إظهار عدم رضائهم وتمردهم ، حتى اضطر الإمبراطور فى النهاية أن يعدل عن قراره ، ويصدر أوامره بالعمو عن كيرلس وممنون ، والسماح لهما بالعودة إلى ديارهما ، والتصديق على قراره السابق بعزل نسطوريوس ، بل وإرساله إلى أحد الأديرة فى سوريا ، ثم نفيه بعد ذلك إلى منطقة الواحات بصحراء مصر الغربية حيث وافاه أجله هناك .

^(١٢٢) راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٣ ، ص ١٣٦-١٥٠ ، ٢٧٠-٢٩٠ .

^(١٢٣) Magoulias, *Byzantine Christianity*, p. 30; Chadwick, *Early Church*, p. 100; Jones, *Later Roman Empire*, I, p. 215; Hardy, *Christian Egypt*, p. 108; Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, London, 1979, p. 20. وبنقاش Hefele هذه المسألة تفصيلاً فى كتابه، *History of the Councils*, III, pp 112-114

لم يحقق المجمع المنقسم على نفسه فى إفسوس ، أو ما اصططلحت الكنيسة على تسميته بـ "المجمع المسكونى الثالث" عام ٤٣١ شيئاً يذكر فيما يتعلق بأمر العقيدة المسيحية إلا ازدياد هوة الخلاف بين الكنائس المسيحية كما قلنا منذ قليل ، ولم يكن الخلاف العقيدى الذى سبق المجمع وقاد إليه ، ولا الذى حدث بعده وجاء نتيجة طبيعية له ، إلا حلقة من سلسلة طويلة لم يكن هذا آخرها ، بدأت منذ عقد مجمع نيقية، أو المجمع المسكونى الأول سنة ٣٢٥ ، فقد أسلفنا أن قانون الإيمان النيقى لم يكن صيغة إيمانية جامعة مانعة لكل جوانب العقيدة المسيحية ، بل كان جوهره الذى عدّ قاعدة الإيمان الأرثوذكسى فى الشرق والغرب على السواء ، مجرد رد فقط على ما قل به أريوس ، ولم يكن صيغة لاهوتية متكاملة ، ومن ثم كان لابد أن يفتح باب الصراع العقيدى على مصراعيه عبر القرون التالية له ، فى محاولات متكررة للوصول إلى صيغة للإيمان يرضى عنها الجميع .. وهذا لم يحدث أبداً ، بل كلما مرت القرون وعقدت المجامع ودارت المناقشات ، احتدم الجدل وازداد التباعد واتسعت الشقة ، وانقسم العالم المسيحى على نفسه إلى ثلاث عقائد مسيحية ما زالت قائمة إلى يومنا هذا ، حتى قبل أن تظهر البروتستانتية فى القرن السادس عشر ليقتزى العدد إلى أربع بدلاً من ثلاث !! .

ومهما يكن من أمر فإن الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى آلمه ما انتهى إليه حال رجال الإكليروس فى افسوس ، فدارت المراسلات بإيحاء منه بين عدد من الأساقفة وخاصة قطبى النزاع كيرلس السكندرى ويوحنا الأنطاكى ، وهما يمثلان كما قلت اتجاهى مدرستى الإسكندرية الأفلاطونية وأنطاكية الأرسطية ، وأثمرت هذه المحاولات فى النهاية عن "صيغة للإيمان" قبل بها الطرفان ، ولكن هذا كان مجرد أمل بعث به واقع الحال ، إذ لم تلبث أن أمست بدورها رقماً فى تعداد جدول الصيغ الإيمانية العديدة، وهى فى حد ذاتها محاولة توفيقية ، قبل فيها كيرلس أن يخض الطرف عن "أناثيماء" الأثنى عشر ، على اعتبار أنها كانت موجهة إلى نسطوريوس ، ورضى يوحنا بدوره بنبد "أناثيماء" نسطوريوس ، على أن الأهم من ذلك أن كيرلس وافق على القول بـ "الطبيعتين" فى المسيح دون إظهار لإحدهما على الآخر ، أو بتعبير أدق دون التأكيد على الطبيعة اللاهوتية ، بينما ارتضى يوحنا القول بأن العذراء هى أم الإله . تقول الصيغة التى تم التوصل إليها عام ٤٣٣ م :

"نؤمن بأن سيدنا يسوع المسيح ، الابن الوحيد المولود من الله ، إله تام وإنسان تام ، من نفس عاقلة وجسد ، يستمد لاهوته من الآب الذى ولد منه قبل كل الدهور ، ومن أجلنا وأجل خلاصنا ولد من العذراء ، واستمد منها ناسوته ، من جوهر واحد مع الآب فى اللاهوت ، ومن جوهر واحد معنا فى الناسوت ، اتحدت به الطبيعتان ؛ وهو مسيح واحد ، ورب واحد ، وابن واحد ، وتبعاً لهذا "الاتحاد" - دون اختلاط - فإننا نؤمن أن العذراء هى "أم الإله" Theotokos لأن الإله الكلمة تجسد وتأنس منها"^(١٢٤) .

ورغم التنازلات التى قدمها كل من الطرفين ، إلا أن عدداً كبيراً من الذين يحملون أفكار مدرسة اللاهوت السكندرى ، ومثلهم من الذين يدينون بفكرهم إلى مدرسة اللاهوت الأنطاكي ، رفضوا هذه الصيغة ، ورأى كل منهما فيا خروجاً أو ميلاً عن الإيمان الذى تسكن إليه هذه الكنيسة أو تلك ، واعتبر كل فريق أن هذه الصيغة انتصاراً لخصمه وهزيمة لعقيدته ! وعاد الأنطاكيون من جديد يفسرون نصوص الاتفاق على أن فى المسيح طبيعتين متميزتين ، وهما متميزتان دائماً حتى بعد تجسده ، وانضم إليهم فى ذلك الأسقف الرومانى "ليو" الأول Leo I (٤٤٠-٤٦١) وأيدهم فى وجهة نظرهم هذه ، أما السكندريون فقد أظهروا هم الآخرون فزعمهم من نصوص هذه الصيغة ، ولم يرضوا بما أقدم عليه كيرلس من قبول هذه الصيغة ، حتى اضطر هو نفسه إلى الدفاع عن وجهة نظره ، وأن يشرح فى إسهاب معنى الاتفاق بالنسبة له فى رسالة بعث بها إلى أكاكىوس Acacius أسقف "ميليتين" Melitine أخرى إلى يولوجيوس Eulogius الكاهن ممثله فى القسطنطينية^(١٢٥) ، حيث قال إنه لا يقر بالإثنينية فى طبيعة المسيح لأن اللاهوت والناسوت صاراً وحداً فيه ، وأنه بعد الاتحاد لا يمكن أن يفصل بين اللاهوت والناسوت ، فإذا فرقنا فالتفريق ذهنى ولا وجود له فى الواقع ، لأنه إذا كان ثمة افتراق أو انفصال فى الواقع - على حد قول النساطرة - فلا يكون هناك تجسد حقيقى . ويؤكد كيرلس من جديد أن فى المسيح طبيعة واحدة . وقد اتخذ اللوجوس جميع الصفات والخواص الإنسانية إلى جانب صفاته وخواصه اللاهوتية . ومع ذلك لم يختلط اللاهوت بالناسوت ولا امتزج به ، ولا تحول أحدهما إلى الآخر . لقد رأى النساطرة فى المسيح "إنساناً" ارتقى إلى أعلى بمصاحبته للوجوس ، بينما يرى كيرلس

Hefele, *History of the Councils*, III, p.130.

(١٢٤)

Ibid., pp. 144-145.

(١٢٥)

فى المسيح "إلهًا" تنازل وصار "إنسانًا" وهو لم يزل فى الوقت نفسه "إلهًا" إنه بعينه "اللوجوس" ولكنه اتخذ لذاته صفات الناس دون تحول فى "طبيعته" و "جوهره" (١٢٦) .

لم ينته أمر الجدل العقيدى حول المسائل الكريستولوجية عند هذا الحد ، ولم تكن قرارات المجمع المزدوج فى إفسوس عام ٤٣١م ، ولا اللقاء السكندرى الأنطاكى سنة ٤٣٣م لتحول ويحول دون تأجيج آتون الصراع مرة أخرى مرات ١١ وتمثل ذلك الجديد فى أن راهباً من رهبان القسطنطينية يدعى "يوطيخا" Eutychus وكان من أشد المعجبين بالأسقف السكندرى كيرلس ، المتحمسين لآراء الكنيسة السكندرية فى مسألة "طبيعة المسيح" ، سار بالعقيدة "الكيرللية" حتى المدى ، واتهم كل من يقول بـ "الطبيعتين" فى المسيح بالهرطقة ، وأعلن تمسكه بعبارة كيرلس القائلة بـ "طبيعة واحدة بعد الاتحاد" وقال إن فى المسيح طبيعة واحدة ، لأن الطبيعة الإلهية ابتلعت الطبيعة البشرية ، وتلاشى الناسوت فى اللاهوت كما تتلاشى نقطة الخل عندما تقع فى بحر ماء ، إذا فجسد المسيح عند يوطيخا جسد إلهي ، والناسوت عنده قد تآله (١٢٧) . وقد عرفت هذه الآراء التى أذاعها يوطيخا بـ "المونوفيزية" Monophysitism ودعى المؤمنون بها بـ "المنافزة" Monophysites أى المؤمنين بـ "الطبيعة الواحدة" فى المسيح وهى الطبيعة الإلهية .

وقد أثارت هذه الآراء "اليوطاخية" زوبعة جديدة من المناقشات الجدلية بين اتباع المدرستين السكندرية والأنطاكية ، فرهبان القسطنطينية سواء من أهلها أو المصريين المقيمين فيها ، وقفوا بكل الحماسة لتدعيم صاحبهم ، والإسكندرية ممثلة فى أسقفها ديوسقورس Dioscorus الذى خلف كيرلس عام ٤٤٤م ، تبتسم سعيدة بانتشار عقيدتها خارج الديار ، بل وفى قلب العاصمة نفسها ، بينما ساء الأنطاكيين ذلك تماماً وعلى رأسهم ثيودوريتوس Theodoretus أسقف "كيروس" أو "قورش" Cyrhus فى سوريا ، وهو من أشهر آباء اللاهوت الأنطاكى فى زمانه ، وإلى جواره يوسيبوس أسقف "ضورلة" Dorylaeum فى آسيا الصغرى ، وفلافيان Flavianus أسقف القسطنطينية الذى حرص على أن يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، لما كان

Id.

(١٢٦)

وراجع أيضاً أنبا غريغوريوس ، ما بين الإسكندرية وروما وبيزنطة ، ص ٢٧-٢٨.

New Schaff - Herzog Encyc., IV, pp. 216 - 217.

(١٢٧)

يعلمه عن تقدير الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى ليوطيخا واحترامه له ، وكذلك العلاقة الوطيدة التى كانت تربط بين الراهب و "خريساقيوس" Chrysaphius خصى القصر الإمبراطورى " الذى كان يتمتع بثقة الجالس على العرش فى القسطنطينية .

لم يتردد يوسيبوس الضورلى فى إعلان عدائه للأفكار التى أذاعها يوطيخا ، واحتكم فى ذلك إلى فلافيان أسقف القسطنطينية ، الذى أقدم بعد إحجام على الدعوة لعقد مجمع محلى بالقسطنطينية عام ٤٤٨م ترأسه فلافيانوس أسقف العاصمة ، لمعالجة الآراء اليوطاخية ، واستدعى الراهب للمثول أمام الأساقفة ، وسئل عما إذا كان يقر بطبيعتين فى المسيح بعد التجسد ، فأجاب بنفس العبارة التى تمثل قانون الإيمان السكندرى ، والتى جرت على لسان كيرلس ، رغم الوفاق الكنسى الظاهرى سنة ٤٣ ، حيث قال يوطيخا أنه يؤمن بطبيعتين فى المسيح قبل الاتحاد ، وبطبيعة واحدة بعد الاتحاد " ، وأعلن أنه لم يقل يوماً أبداً أن جسد الله هو جسد المسيح الإنسان ، كما أن جسد المسيح ليس من جوهر واحد مع أجساد بنى البشر ، وعليه فلم يجد المجمع بداً من اعتبار ما قال به يوطيخا هرطقة ومروقاً عن الدين ، ومن ثم أصدر المؤتمر قراراً بإدانته وحرمانه من رحمة الكنيسة^(١٢٨) .

وفى واقع الأمر فقد كان قرار الإدانة هذا الذى نزل على رأس يوطيخا ، والحكم بهرطقة آرائه ، إدانة ضمنية للكنيسة السكندرية وأسقفها الجديد ديوسقورس ؛ ذلك أن يوطيخا استخدم عبارات كيرلس السكندرى بنفس ألفاظها ، كما أن ديوسقورس كان من بين السكندريين الذين أبدوا عدم سعادتهم بصيغة "الوفاق السكندرى الأنطاكي سنة ٤٣٣م" ، ورفضهم لهذه الصيغة^(١٢٩) ، وما حدث فى مجمع القسطنطينية عام ٤٤٨م يؤكد ما ذهبنا إليه آنفاً من أن المجمع المزدوج من إفسوس عام ٤٣١م لم يكن له من "المسكونية" شئ إلا تأصيل وتعميق هوة الخلاف العقيدى بين الكنائس الرسولية المسيحية.

وراح كل فريق يبحث عن مؤيدين له خارج العاصمة ، فكتب يوطيخا إلى الأسقف الرومانى ليو يطلب عونه ، ودارت المكاتبات بين هذا وفلافيانوس الذى سارع إلى إرسال ملف كامل بتفصيلات القضية إلى ليو ، فأعلن هذا تصديقه على كل ما فعله

^(١٢٨) راجع تفصيلات هذا المجمع فى ، Hefel, *History of the Councils*, III, pp. 189-204.
^(١٢٩) Chadwick, *Early Church*, p. 200.

قرينه القسطنطيني حيال يوطيخا ، واعتبر الأخير في عداد الهرطقة ، وفي الوقت نفسه ضمن فلافيانوس تأييد عدد ليس بالقليل من الأساقفة السوريين واكليروس آسيا الصغرى، بينما وجد يوطنجا تأييداً جازفاً من ديوسقورس أسقف الإسكندرية ، بالإضافة إلى "خريساقيوس" الخصى ، صاحب النفوذ الكبير في البلاط الإمبراطوري ، في الوقت الذي كان فيه ثيودوسيوس الثاني يميل إلى الإسكندرية ، وعليه فلم يلبث أن كتب إليه رسالة في الخامس عشر من مايو عام ٤٤٩م يدعو فيها لرئاسة مجمع كنسي جديد يعقد ثانية في إفسوس ، بعد أن صكت مسامحه أنباء تفيد عودة النسطورية إلى الظهور^(١٣٠) .

وفي الثامن من أغسطس ٤٤٩م شهدت مدينة إفسوس مائة وخمسة وثلاثون أسقفاً ورجل اكليروس يتقاطرون عليها ، وكان من بينهم عدد ليس بالقليل من الاكليروس المصري ، وجوفنال الأورشليمي الباحث عن دور له ولكنيسته على الساحة الكنسية ، وفلافيانوس أسقف القسطنطينية ، وثلاثة يمثلون ليو أسقف روما ، ومندوبان عن الإمبراطور لمراقبة الموقف ، والتدخل عند الضرورة ، وترأس ديوسقورس السكندري جلسات المجمع مزهواً بكرسيه الأسقي وعلو كعب اللاهوت السكندري ، واستفتح الجلسات بتلاوة الأوامر الإمبراطورية ، وكانت في فحواها العميق تخطر على أي من المعارضين للإسكندرية بالحديث^(١٣١) ولم يكن هناك من هو أشد حرصاً على ذلك من ديوسقورس ، ومن ثم فقد طلب إلى يوطيخا أن يذكر إيمانه أمام المجمع ، فأكد الراهب أن إيمانه وإيمان الآباء سواء ، وأنه يدين دينهم ويلعن الهرطقة جميعهم ، المانويين ، والفالنتيين ، والأبوليناريين والنساطرة ، والذين يعودون بأفكارهم إلى سيمون الساحر ، ويلعن أيضاً أولئك القائلين بأن "جسد" الرب والله يسوع المسيح قد نزل من السماء^(١٣٢) ، ثم قرئت أعمال مجمع القسطنطينية الذي عقد في العام السابق وأدان يوطيخا ، وقد تعالت صيحات المؤتمرين استنكاراً لكل ما جاء فيه حول "الطبيعتين" بعد التجسد ، واعلانا أن هذا القول يعيد النسطورية إلى حرم الإيمان ، ولم يسمح ليوسيبوس الضرولي الذي كان سبباً في اقتياد يوطيخا إلى مجمع القسطنطينية وإدانته ، لم يسمح له بالدفاع عن رأيه لأن ذلك يتنافى مع الأوامر الإمبراطورية .

Frend, *Monophysite Movement*, pp. 38 - 39.

(١٣٠)

Ibid. p. 39.

(١٣١)

Hefele, *History of the Councils*, III, p. 245.

(١٣٢)

وكان ديوسقورس - باعتباره رئيس المجمع - قد أصر على عدم تلاوة الرسالة التي كان ليو أسقف روما قد بعث بها إلى فلافيانوس والإمبراطور والجمع ، وعرفت بـ "رسالة العقيدة" Tomus ، لأن ليو عرض فيها لقضية طبيعة المسيح ، وأكد بإصرار في هذه الرسالة أن هناك طبيعتين في المسيح بعد التجسد ، وكان هذا يقف على النقيض تماماً مما يقوله يوطيخا وما تؤمن به كنيسة الإسكندرية . وعندما حاج مندوبو الأسقف الروماني بأن ذلك يخالف العرف الكنسي ، أجابهم ديوسقورس في حدة واضحة "أتريدون استبدال إيمان الآباء" ؟! وعندها صاح جمع الأساقفة "ملعون كل من يريد تبديل الإيمان ، ملعون كل من يجرؤ على مناقشة الإيمان" ، واستمر ديوسقورس في حديثه ، "الإيمان القويم هو ما أقره مجمع نيقية ومجمع إفسوس ، ورغم أن الأخير كان منقسماً إلى مجموعين ، إلا أن الإيمان الذي أقر كان واحداً (يقصد إيمان كيرلس) ، ودعا الأساقفة للتصديق على ذلك ، فهتف الحضور "من ذا الذي يتجاسر على إضافة شئ إلى الإيمان أو الانتقاص منه ؟ ديوسقورس الحارس الأمين على الإيمان ، وملعون كل من يعيد ثانية مناقشة الإيمان" (١٣٣) . ومن المعروف أن كل هذا "الصياح" تبدو تماماً فيما بعد في مجمع خلقيدونية .

بدا الآن واضحاً للعيان اتجاهات مجمع إفسوس الثاني ، فأصدر قراراته بتبرئة ساحة يوطيخا ، وأعلن قوامة إيمانه ، وأعادته إلى ديره ثانية ، وأنزل المجمع نعمته بكل من أبدى معارضته ، أو حتى الانتماء للمدرسة الأنطاكية ، فتم عزل فلافيانوس أسقف القسطنطينية ، ويوسيبوس أسقف ضورله ، وحتى دومنوس Domenos أسقف أنطاكية ، وشاركهم قدرهم ثيودوريتوس أسقف كيروس في سوريا ، وإيبا الرهاوى ، وتزوج هذا بإقدام الإمبراطور على اختيار "أناتوليوس" Anatolius الذي يعد ممثلاً لديوسقورس في العاصمة الإمبراطورية ، خلفاً لفلافيانوس على كرسي القسطنطينية الأسقفى ، كما تم اختيار ماكسيموس صديق الإسكندرية أسقفاً لأنطاكية .

هكذا هي للجميع أن اللاهوت السكندري قد حاز النصر في معركة المسيح ، وحققت الإسكندرية دعوتها التي ترددتها دائماً أنها "قلعة الأرثوذكسية" وكانت الكريستولوجية وخاصة القول بـ "طبيعة واحدة" في المسيح أو "طبيعتين" جدلاً دار من خلاله وعلا رنين الكنائس والضجيج ، وقدر لكنيسة الإسكندرية أن تحقق الزعامة

اللاهوتية دون منازع ، وأن تتضاءل إلى جوارها الكراسى الرسولية الأخرى فى روما والقسطنطينية وأنطاكية . غير أن ذلك كله لم يستمر طويلاً ، فقد بقى قائماً طالما بقى ثيودوسيوس الثانى - نصير الإسكندرية - حياً ، ولما كان الإمبراطور قد وافاه أجله فى العام التالى مباشرة أى سنة ٤٥٠م ، فإن هذه السيادة اللاهوتية للإسكندرية لم تدم أكثر من شهور معدودات .

اعتلى العرش الآن مارقيانوس Marcianus وهو ضابط عسكري لم يظهر تفوقاً معيناً خلال حياته فى الجندية ، ثم ما هو الآن عضو السناتو ، اختصته بولكيريا أخت الإمبراطور نفسها ، وهى شخصية كما علمنا كان لها قوتها ووزنها الكبير فى القصر الإمبراطورى ، وقد تزوجت منه زواجاً سياسياً أنجبا خلاله شركة الإدارة الإمبراطورية ، حتى لقد قيل - على حد تعبير المؤرخ جونز^(١٣٤) إن اختيار مارقيانوس للعرش قد تم بترشيح من السناتو ، ورغبة من الجيش ، وتبدير من بولكيريا! ولهذا لم يكن غريباً أن يكون أول عمل يقدم عليه هو إعدام الخصى خريسافىوس ، صاحب النفوذ والحظوة فى القصر ، والعدو اللدود لأخت الإمبراطور.

كان مارقيانوس يعلم جيداً - ويتأثير من زوجه بولكيريا - أن الخلافات الكريستولوجية ، التى مات ثيودوسيوس الثانى دون أن يضع لها حلاً حاسماً ، تؤرق جفن الدوائر الكنسية والمجتمع عامة فى الإمبراطورية ، وإذا كانت الإسكندرية قد تسنمت مكانة عالية فى إفسوس مرتين على التوالى (٤٣١ ، ٤٤٩م) ، وحقق لاهوتها السيادة بتأييد من الإمبراطور ، إلا أنها مع ذلك ارتقت مرتقى صعباً ، حيث خسرت فى الوقت نفسه كنائس روما والقسطنطينية وأنطاكية ، وبدا ذلك واضحاً فيما بعد ، فإذا كان مائة وأربعة عشر أسقفاً قد هلكوا لديوسقورس فى إفسوس من بين مائة وخمسة وثلاثين أسقفاً هم حضور المجمع ، فإن هؤلاء جميعاً قد تحولوا بعد عامين فقط إلى الاتجاه الآخر المضاد تماماً ، وبعد أن كانوا يهتفون لديوسقورس باعتباره "الحارس الأمين على الإيمان القويم" ، نجدهم الآن يحكمون بإدائته ويقطعونه من شركة الكنيسة!! ولم يكن مستغرباً من أسقف روما أن يعلن أن هذا المجمع الذى عقد فى إفسوس سنة ٤٤٩م ، ليس إلا "مجمع لصوص" Latrocinium سرقوا الإيمان فى صيغة أعلنوها فى غفلة من أهله ودون رضى أصحابه ! .

والذى بلغت الانتباه هنا هو هذا التحول السريع لدى رجال الاكليروس المسيحى من جانب إلى جانب آخر بسرعة فائقة ، والانتقال من "قانون" أو "صيغة" إيمان إلى غيرها ، ليست متفقة معها بل مناقضة لها تماماً ، دون روية أو تمحيص لدى الغالبية العظمى منهم ، ومن بينهم آباء لكنائس لها وزنها فى دنيا المسيحية ! وكان هذا هو دينهم طوال القرنين الرابع والخامس على وجه التحديد ، حيث بلغت حمى الجدل أقصى ارتفاع فى حرارتها خلال آنذاك ، من جراء ذلك التفاعل الدائم والامتزاج الكامل الذى كان يتم بين المسيحية والفلسفة ، والذى أخرج لنا فى النهاية - كما قدمنا - مسيحية مفلسفة .

وتلاقى وجهات نظر كل من بولكيريا ومارقيانوس وليو أسقف روما على ضرورة الدعوة لعقد مجمع دينى جديد لبحث هذه القضية اللاهوتية المعقدة . وفعلأ تم عقد هذا المجمع فى مدينة "خلفيدونية" Chalcedon وهى مدينة تقع فى آسيا الصغرى قبالة القسطنطينية ، وذلك فى أكتوبر عام ٤٥١م ، وقد اختيرت المدينة بعناية ليكون المؤتمر تحت سمع الإمبراطور وبصره ، وتحت سلطان مندوبية بل وربما قواته إذا احتاج الأمر ذلك . وقد بلغ عدد الحضور حوالى ستمائة أسقف يمثلون مختلف كنائس الإمبراطورية ، وعرف هذا المجمع بـ "المجمع المسكونى الرابع" سنة ٤٥١م ، وهو يعد أخطر المجامع المسكونية على الإطلاق ، ليس فى صيغة الإيمان التى توصل إليها ، بل فى النتائج البعيدة المدى التى تمخضت عنه فى مختلف الجوانب العقيدية والكنسية والسياسية .

ولضمان السيطرة على جلسات المجمع وتحقيق الهدف الذى سعى له الداعون إليه ، أصدر الإمبراطور أوامره بإخلاء مدينة خلفيدونية من جميع الرهبان الموجودين بها أو الوافدين إليها ، وكان هذا قراراً غاية فى الدهاء من مارقيانوس ، لأن الرهبان كانوا هم القوة الفاعلة فى كل هذه المجامع بنوعها المسكونى والمحلى ، ليس عن معرفة وخبرة عميقة بالمسائل اللاهوتية العميقة ، بل بدافع التحيز إلى أسقف يجلوونه ويقدرونه حق قدره .

ودون أن نخوض فى تفصيلات ما دار فى المجمع من مناقشات ساخنة واتجاهات متباعدة^(١٣٥) ، يكفى القول إن هذا العدد الضخم من الأساقفة وقف فى جانب ، بينما وقف ديوسقورس والاكليروس المصرى فى الجانب الآخر ، وبدا منذ الوهلة الأولى كما لو كان المجمع قد دعى لإدانة الأسقف السكندرى واللاهوت المصرى ، وعبر عن ذلك أسقف سلوقية Seleucia بقوله : "يفضل ديوسقورس أن يذهب جميع الأساقفة إلى المنفى ويبقى هو ، ويدعى هذا "القديس" أنه يدافع عن الإيمان القويم ، غير أنه يعتبر شخصه فوق الرب ، وفوق أساقفة روما والقسطنطينية وأنطاكية وجميع الإخوة الآخرين ، ولكن إذا هزمت الإسكندرية وقضى ديوسقورس نحبه ، فلن يبقى العالم بلا أسقف" . بينما استدار جوفنال أسقف أورشليم على عقبه ليولى وجهه شطر هؤلاء القوم ، منكرأ أى صلة له مع ديوسقورس أو الإيمان السكندرى !! وخصصت الجلسة الثالثة من جلسات المجمع لمحاكمة ديوسقورس ، وانتهى الأمر بإدانته وعزله من منصبه ، وقطعه من شركة الكنيسة ، ورفض القول بـ "طبيعة واحدة بعد التجسد" ، ولم يجد أسقف الإسكندرية أحداً يقف إلى جواره ، حتى الذين صنعهم هو على يديه مثل أناتوليوس ، أسقف القسطنطينية وماكسيموس أسقف أنطاكية ، كانا أول المهرولين للتصديق على عقابه !! .

وقد حاول الوفد الرومانى جاهداً أن يقود المجمع للتصديق على رسالة العقيدة التى كان ليو أسقف روما قد بعث بها إلى مجمع إفسوس الثانى ، فى مناورة لجعلها صيغة إيمان تصدر عن خلقيدونية ، ولكن دون جدوى ، وإن كان المؤتمرون قد اعتبروها إلى جانب رسائل كيرلس السكندرى التى كان قد أرسلها إلى نسطوريوس والأنطاكيين ، مصدرأ من المصادر التى استقى منها الأساقفة صيغة الإيمان الخلقيدونى والتى جاء فيها :

"إننا نعلم جميعنا تعليماً واحداً بعين الآباء القديسين ، ونؤمن بإبن واحد يسوع المسيح ، وهو نفسه كامل بحسب اللاهوت ، وهو نفسه كامل بحسب الناسوت ، إله حقيقى وإنسان حقيقى ، وهو نفسه من نفس واحدة وجسد ، مساوٍ للآب فى جوهر اللاهوت ، وهو نفسه مساوٍ لنا فى جوهر الناسوت ، مماثل لنا فى كل شئ ما عدا

^(١٣٥) راجع هذه التفصيلات فى ، Hefele, *History of the Councils*, III, pp. 285-429.

الخطيئة ، مولود من الآب قبل كل الدهور بحسب اللاهوت ، وهو نفسه مولود فى آخر الزمان من مريم العذراء والدة الإله بحسب الناسوت ، لأجلنا ولأجل خلاصنا . ومعروف هو نفسه مسيحاً وإيناً ورباً ووحيداً وواحداً بطبيعتين ، بلا اختلاط ولا تغيير ولا انقسام ولا انفصال ، من غير أن ينفى فرق الطبائع بسبب الاتحاد ، بل إن خاصة كل طبيعة من الطبيعتين ما زالت محفوظة تؤلفان كلتاهما شخصاً واحداً لا مقسوماً ولا مجزأً إلى شخصين ، بل هو ابن ووحيد وواحد هو نفسه الله ، الكلمة ، الرب ، يسوع المسيح" .

ولاشك أن هذه الصيغة للإيمان ، والتي عرفت بـ "الإيمان الخلقيدونى" جاءت توفيقية بين اتجاهين متباعدين بصفة أساسية ، اتجاه تبنته مصر فى إيمان كيرلس السكندرى ، والآخر أعلنته روما على لسان أسقفها ليو فى رسالة العقيدة ، وليس هناك أدق فى وصف هذه الحال مما كتبه "شادويك" تعليقاً على ذلك ، قال : "كانت صيغة الإيمان الخلقيدونى أشبه شئ بلوحة من الفسيفساء ، استمدت عباراتها من مصادر متباينة، من بينها صيغة الوفاق السكندرى الأنطاكى عام ٤٣٣م ، ورسالة كيرلس الثانية إلى نسطوروس ، ورسالة العقيدة التى كتبها ليو الرومانى ، واستمد فقرات منها من عند القديس أوغسطين" (١٣٦) . وإذا كان "شادويك" قد قصر فسيفساء هذه الصيغة الإيمانية على المصادر التى تشكلت منها ، فإن المتأمل فيها بدقة يرى أن تلك الفسيفساء تتمثل أيضاً فى العناصر التى تضمها هذه الصيغة ، فالجزء الأول منها والذي يقر بطبيعتين فى المسيح ، كاملتين ، مستقلتين ، غير منفصلتين ، جاء رداً فورياً على القول بـ "طبيعة واحدة فى المسيح بعد الاتحاد" وهو ما قال به كيرلس السكندرى وأمن به إلى أقصى حد الراهب "يوطيخا" ؛ والقول بـ "مساواة الابن فى الجوهر مع الآب" و "مولود من الآب قبل كل الدهور" يأتى استقاءً من قانون الإيمان النيقى ورداً لما أذاعته الأريوسية عن "جوهر" للابن "مغاير لجوهر" الآب ، وعن كون "الابن" مخلوقاً من العدم ، والعبارة الخاصة بـ "مولود من مريم العذراء والدة الإله" ، جئ بها للرد على ما قال به نسطوروس عن العذراء . وإذا كانت قوانين الإيمان التى صدرت عن المجامع المسكونية الثلاثة السابقة ، نيقية ٣٢٥م ، القسطنطينية ٣٨١م ، إفسوس ٤٣١م ، جاءت كلها ردود أفعال لآراء عقيدية ظهرت ونادى بها بعض آباء الكنيسة واكليروسها

هنا أو هناك ، إلا أن قانون الإيمان الخلقيدوني جاء محصلة طبيعية لمناقشات وجدال القرنين الرابع والخامس الميلاديين .

على أن أخطر ما ترتب على مجمع خلقيدونية ذلك الصدع الهائل الذى حدث للعقيدة المسيحية ، وكان مقدمة لتصدعات أخرى توالى عبر القرون ، ذلك أن المسيحية انقسمت الآن (٤٥١) على نفسها إلى كنيستين متباعدين تماماً ، الأرثوذكسية المصرية التى تزعمها الإسكندرية والقائلة بـ "طبيعة واحدة فى المسيح" Monophysite وهى الطبيعة الإلهية ، ويسير على النهج نفسه الكنائس الإثيوبية والسريانية والأرمينية ؛ والأرثوذكسية الخلقيدونية التى تقودها روما والقسطنطينية ، والقائلة بـ "طبيعتين إلهية وبشرية فى المسيح" Dyophysite كاملتين مستقلتين غير منفصلتين ويتبعها فى اتجاهها كنائس اليونان والبلقان أو أوروبا الشرقية وروسيا ، وتعرف أحياناً بـ "الأرثوذكسية اليونانية" ، واشتهرت هذه العقيدة فى مصر خلال ما تبقى من السيادة البيزنطية وطوال العصر الإسلامى بـ "الكنيسة الملكانية" أو المذهب "الملكاني" نسبة إلى "الملك" والمقصود به الإمبراطور البيزنطى ، وازدادت هذه التسمية رسوخاً بعد المحاولة التى قام بها الإمبراطور هرقل فى القرن السابع لفرض مذهبه الجديد القائل بـ "طبيعتين فى المسيح ومشئة واحدة" Monothylite ، وتعرف الكنيسة الخلقيدونية الآن عند أصحاب الطبيعة الواحدة بـ "كنيسة الروم الأرثوذكس" أو "الكنيسة المسكونية" .

لم يكن هذا الوفاق الذى تم بين روما والقسطنطينية فى خلقيدونية ، وأفرخ صيغة الإيمان هذه ، ليوم طويلاً ، فقد كان وفاقاً ظاهرياً فقط ، واتحاداً مؤقتاً للوقوف فى وجه الانتصارات المتتالية للاهوت السكندرى ، فلما نجح فى التصدى للاسكندرية ، راحت روما تتباعد عن القسطنطينية تدريجياً بفعل عوامل عديدة ، متشابكة ومعقدة جغرافياً وسياسياً ، وكنسياً وعقيدياً^(١٣٧) حتى إذا كان القرن التاسع الميلادى ازدادت الهوة اتساعاً ، فلما أضافت كنيسة روما إلى قانون الإيمان كلمة "والابن" Filioque والتى تعنى أن "الروح القدس" صادر عن "الأب والابن" معاً وليس "الأب" فقط كما تؤمن كنيسة القسطنطينية حدث الصدع بين الكنيستين ، وتؤكد بصورة قطعية عام ١٠٥٤ فيما عرف فى تاريخ الكنيسة بـ "الانشقاق الأعظم" ، وأصبحت كنيسة روما تعرف بـ "الكنيسة الكاثوليكية" ويدور فى فلكها الغرب الأوروبى كله والعالم الجديد

^(١٣٧) راجع تفصيلات ذلك فى رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٥ ، "الصراع الكنسى" .

حتى ظهور "الكنيسة البروتستانتية" في القرن السادس عشر الميلادي . وعلى هذا النحو ندرك الأثر الكبير والعميق الذي تركه مجمع خلقيدونية المسكوني وقانون إيمانه على خريطة العقيدة المسيحية .

وإذا كان هذا هو الحال الذي انتهى إليه الأمر مثلاً في الشقاق الكنسي والتناحر العقيدى ، فإن هذا المجمع ترك جرحاً غائراً في نفوس المصريين وكنيستهم ، وكان سبباً رئيسياً في التباعد بين مصر والقسطنطينية ، فقد أعلنت الإسكندرية تمسكها الشديد وإيمانها الكامل بـ "طبيعة واحدة في المسيح من طبيعتين" ورفضت تماماً كل ما قال به مجمع خلقيدونية ، وأعلنت كنيسة الإسكندرية احتجاجها على ذلك بالتخلي عن استخدام اللغة اليونانية في الصلوات والقداسات في الكنائس المصرية ، واحلال اللغة المصرية القديمة أو ما اصطلح على تسميته باللغة القبطية بدلاً منها ، وعلى امتداد مائة وخمسة وسبعين عاماً تالية للمجمع الخلقيدوني ، لم تفلح المحاولات العديدة التي بذلها أباطرة القسطنطينية لإصلاح ذات البين بين الإسكندرية والقسطنطينية ، لأن هذه المحاولات كلها كانت تضع صالح كنيسة العاصمة الإمبراطورية والإمبراطورية في المقام الأول ، وبدا الأمر وكأن مصر قد اتخذت لنفسها نهجاً مستقلاً عن السياسة العامة للدولة ، وإن كان طبعاً في داخل الإطار الإمبراطورى .

على أن أمراً على جانب كبير من الأهمية قد صحب هذا الصراع العقيدى الذى شهدته الساحة المسيحية في الإمبراطورية ، بل إن هذا الأمر شكل جزءاً كبيراً ، لا نبالغ إذا قلنا حيويًا وجوهريًا ، داخل ذلك الصراع ، نعى اصطراع الكنائس الرسولية على الزعامة فيما بينها ، أيها أعلى كعباً من الأخرى ؟ ولا يمكن مطلقاً في دراسة منصفة أن نفصل بين الصراع الكريستولوجى والاصطراع الكنسى لتحقيق الزعامة ، لأن المجامع المسكونية نفسها التي عرضنا لها تضمنت إلى جوار قوانين الإيمان التي أصدرتها ، قوانين أخرى كنسية تخص التنظيم الكنسى ، وترتيب الكنائس الرسولية التي دار الاقتتال بينها زمناً طويلاً . وكلمة "الاقتتال" تعبير واقعى عن الحال التى كانت عليها العلاقات الكنسية إبان تلك القرون من الرابع إلى السابع ، وترك هذا "الاصطراع" و "الاقتتال" آثاره العميقة وبصماته الواضحة على المناقشات التي دارت

طويلاً بين آباء الكنيسة ورجال الأكليروس حول "مكانة" المسيح أو "طبيعته" ، وتلك بصة طويلة طويلة أثرتنا أن نفرد لها دراسة مستقلة^(١٣٨) .

وكانت آخر صفحات التحدى الفكرى المصرى فى ذلك العصر المسيحى تتمثل فى الموقف الصلب الذى اتخذته كنيسة الإسكندرية ضد الإدارة الإمبراطورية وكنيسة القسطنطينية على عهد الإمبراطورية هرقل Heraclius (٦١٠-٦٤١م) ، ذلك أن هذا الإمبراطور رواده حلم توحيد العقيدة الدينية داخل الإمبراطورية ، وجعلها أرثوذكسية واحدة بدلاً من اثنتين ، من أجل هذا بذل مجهوداً كبيراً أثناء وجوده بالشرق فى حملته على الأراضى الفارسية ، فتفاوض مع رؤساء الكنائس الشرقية وخاصة بولس الأسقف الأرمني عام ٦٢٣م ، وأبدى راعى الأرمن ارتياحه لرغبة الإمبراطور فى توحيد الصف الكنسى ، وكذلك "قيرس" Cyrus أسقف "فاسيس" Phasis فى بلاد الأكراد ، وأثناسيوس الجمال أسقف أنطاكية ، ولعب البطريرك سرجيوس Sergius أسقف القسطنطينية دوراً كبيراً فى محاولة استمالة عدد من رجال الأكليروس إلى الدعوة الجديدة التى ارتضاها الإمبراطور وأسقفه ، ولما كان هرقل قد أبدى إعجابه الشديد بلباقة "قيرس" وحماسه للمذهب الجديد ، فقد استدعاه وعينه أسقفاً على كنيسة الإسكندرية، "الملكانية" وأمره أن يبشر بهذه الأفكار بين المصريين .

ولما كان هرقل قد اطمأن إلى رضى عدد من الأساقفة عن هذه الصيغة الإيمانية الجديدة ، فقد أقدم على إذاعة مرسوم إيمانه Ecthesis سنة ٦٣٨م ، وقد كان جوهر هذا المرسوم يدور حول القول بـ "الطبيعتين فى المسيح" حسبما أقر الإيمان الخلقيدونى ، وأضاف القول بـ "المشيئة الواحدة" أو "الإرادة الواحدة" Monothylite فى المسيح . وهذا المرسوم فى ظاهره يعنى التوفيق بين الأرثوذكسية الخلقيدونية القائلة بالطبيعتين ، والأرثوذكسية المصرية القائلة بالطبيعة الواحدة ، وهو يمثل تدليساً على المصريين للخلط بين الطبيعة الواحدة والمشيئة الواحدة ، وقد أعلن صفرونيوس Sophronius تلميذ الإسكندرية وأسقف القدس فيما بعد ، معارضته لهذا "الإيمان

^(١٣٨) نوقشت قضية الصراع الكنسى على الزعامة فى الجزء الخامس من كتاب الدولة والكنيسة ، وهو الجزء الذى خصص بكامله لهذا الموضوع .

الجديد" واعتبره صورة ممسوخة من "الطبيعة الواحدة" وشكلاً فاسداً للإيمان الخلقيدوني^(١٣٩).

لا شك أن هرقل كان يهدف من وراء هذه الصيغة الإيمانية الجديدة إلى انتلاف قلوب المسيحيين في الولايات الشرقية من الإمبراطورية ، وخاصة مصر وسوريا ، وضمان لانهم بعد استعادة هذه الولايات مؤخراً من يد الفرس ، حتى لا تقع هذه الولايات مرة جديدة في يد المسلمين الذين قوضوا دعائم الدولة الفارسية ، ولذلك رأى أن يتخذ من الخطوات - في تصوره - ما يكفل عدم انتزاعها من تحت سلطان الإمبراطورية ، إلا أن الرجل اتبع في سبيل تحقيق هذا الفرض نفس السياسة الخاطئة التي سار عليها أسلافه من الأباطرة ، والتي فشلت فشلاً ذريعاً ، وذلك بمحاولة قهر المصريين على اتباع عقائدهم ، ومن ثم كان لهذه السياسة أثرها العكسي تماماً ، فقد قام عماله في مصر وسوريا بحركة اضطهاد واسعة النطاق ضد المسيحيين المخالفين لمذهب كنيسة القسطنطينية الملكاني .

وفي مصر بلغ الاضطهاد مرآه على يد الأسقف الجديد "قيرس" الذي عينه هرقل أسقفاً للإسكندرية ، ثم جعله نائباً عنه في حكم مصر ، فجمع إلى رعاية الدين في يديه سلطة الدولة ، فزداد صلفاً واضطهاداً ، وأغرق المصريين في بحر من العذاب ، وأعلن الأسقف الشرعي للإسكندرية "بنيامين" احتجاجه على هذه السياسة الاضطهادية باتباع سنة أسلافه ، وذلك بالاحتفاء بالرهبان في الصحراء المصرية . وقيرس هذا هو الذي شاعت تسميته بـ "المقوقس" وتطلق عليه بعض الكتابات التاريخية "عظيم القبط في مصر" ، وهذا خلط تاريخي كبير ، لأن "قيرس" أو "المقوقس" لم يكن مصرياً حتى يسمى "عظيم القبط" ، ولأن "القبط" هنا تعني المصريين ، ولكنه كان أرمينياً وأسقفاً للأرثوذكسية الخلقيدونية الملكانية ، وليس أسقفاً للأرثوذكسية المصرية .

ولعل أدق وصف لهذه الحال ما كتبه المؤرخ "بتلر"^(١٤٠) حين قال : "هكذا دفع سوء الحكم خير بلاد الإمبراطورية إلى مآزق ما أضيقه ، ولسنا نعرف جناية من هذه ، أهي ذنب هرقل وقد أطاعه المقوقس فيما أمر به من الشر ، أم هي جريرة المقوقس وقد عصى سيده وخان أمانته ؟! فمن الجلي أن هرقل كان يقصد في البدء أمراً نبيلاً ، فما

New Schaff-Herzog Encyc., VII, pp. 480-482.

(١٣٩)

(١٤٠) فتح العرب لمصر ، ص ١٤٣ .

كان أعظم من أن يخلع على الكنيسة من السلام مثل ما خلع على الدولة ، ولكنه لم يعرف ثبات الناس على أديانهم وحرصهم عليها ، ولم يكن يدري أن العقيدة كانت متغلغلة فى أعماق فجاج دولته ، وأنه إذا شاء أن ينتزعها بالقوة فإن ذلك يمثل أشد الخطر على حياتها . وكذلك كان فى اختياره لمن ينفذ أغراضه غير موفق ، فقد أرسل إلى مصر رجلاً ليعيد السلام العقيدى ، فإذا به ظالم عات ، وأرسل كلمة يقصد بها نشر السلام ، فلم يؤدها هذا المبعوث بحقها أو لم يسمع بها الناس ، أما الاضطهاد فلا شك أنه قد وافق عليه وأقره ، ولكنه ربما أقره بعد أن وجد ألا ملجأ منه إلا إليه ، مع العلم أن قيسر "المقوقس" أقدم على العنف والعسف منذ اللحظة الأولى ، ولم يجد سبيلاً سواه" !! .

الفصل الرابع

الرهبانية

الفصل الرابع

الرهبانية

" إذا كان بولس الراهب المصرى هو أول من وضع نسق الحياة الرهبانية فإن أنطونيوس هو المؤسس الحقيقى لنظم الرهبانية، والأب الشرعى للسالكين سبيل البید حياة".

هكذا تحدث القديس جيروم (Jerome) St. Hieronimus أبو الكنيسة اللاتينية فى القرن الرابع الميلادى ، عن نشأة الحركة الرهبانية فى عالم المسيحية ، جاعلاً من مصر مهد ميلادها ومركز انتشارها إلى فلسطين وسوريا وآسيا الصغرى وبلاد اليونان والغرب الأوروبى . وقد جاء ذلك فى الكتاب الذى وضعه عن "حياة القديس أنطونيوس ، ومن خاصة مريديه هما : "أماطاس" Amathas و "مقار" Macarius أخبراه - أى جيروم - أن بولس الطيبى كان رائد هذه "الحركة الرهبانية"^(١) .

وكان بولس قد اتخذ سبيله إلى الصحراء نجاة بنفسه من قساوات الاضطهاد الذى شهده عهد الإمبراطورين الرومانيين "دكيوس" Decius و "فاليريان" Valerianus (٢٤٩-٢٦٠م) . ويقص علينا "جيروم"^(٢) فى كتابه سالف الذكر ، الكثير مما عرض لبولس على امتداد حياته التى امتدت حتى العام الثالث عشر بعد المائة ، وليس هنا مجال الخوض فى تفاصيل هذه الروايات التى يرويها ، والتى داعب الخيال كثيراً من أحداثها ، ولكن الذى يعنينا منها ذلك الأثر الكبير الذى أحدثته ترجمة جيروم لبولس الطيبى فى ميدان الرهبانية فى فلسطين وسوريا بصفة خاصة ، بل وحتى على نفسه هو إذ سلك هذه الحياة من بعد ، ودفعه ذلك إلى أن يضع كتاباً آخر فى السنى

HIER, *Vita Pauli*, I.

(١)

Ibid., 4-6.

(٢)

الأخيرة للقرن الرابع الميلادي حوالي سنة ٣٩٠م ، تناول فيه حياة القديس "هيلاريون" Hilarian راهب غزة الشهير .

ومما كتبه جيروم عن "هيلاريون" نعلم أنه ولد في قرية من قرى فلسطين ، تبعد عن غزة إلى الجنوب بخمسة أميال ، دفعه أبواه إلى الارتحال إلى الإسكندرية لتعلم النحو ، حيث كانت مدرسة الإسكندرية لا يزال لها حظها من السعة العلمية العريضة في عالم البحر المتوسط ، ورغم أن أبويه كانا على الوثنية ، إلا أن الرجل تحول إلى المسيحية^(٣) ، وترامت إلى سمعه شهرة الراهب المصري "أنطونيوس" ، الذي كان على لسان كل إنسان في مصر ، حسب تعبير "جيروم" نفسه^(٤) ، فتأقت نفسه إلى رؤيته ، فولى وجهه شطر الصحراء يبتغي "أنطونيوس" ، الذي كان قد استقر به المقام في صدر الصحراء الشرقية عند منطقة "بسبير" (مكان دير الميمون الآن في منتصف المسافة بين أطفح وبني سويف)^(٥) . وقد أدى هذا اللقاء بين "هيلاريون" و "أنطونيوس" ، إلى تغير كامل في حياة "الغزاوي" ، حيث لازم أبا الرهبان طيلة شهرين "درس فيهما طرائق حياته وسلوكه ، ومتع ناظره بالخشوع في صلواته وتواضعه ، ورقة حديثه مع الآخرين، ورأى الجموع تقدم على أنطونيوس من كل حذب وصوب ، تقفدى به وتترك" ^(٦) .

وقد تركت هذه الزيارة أثرها البعيد في حياة "هيلاريون" بعد أن وقف بنفسه على نمط الحياة الجديد الذي لم يألفه من قبل ، ورأى فيه سلوكاً تأملياً بعيداً عن حياة الصخب التي تحياها المدن والقرى في إقليمه ودنيا الإمبراطورية ، ونجاة من ويلات الاضطهاد التي يتعرض لها المسيحيون على يد الأباطرة الرومان آنذاك ، فلما رضيت نفسه بذلك ، عاد بصحبة عدد من الرهبان إلى موطنه الأصلي "فلسطين" ، فتنازل عن

HIER, *Vita Hilarii*, 2.

(٣)

Ibid., 3 .

(٤)

(٥) متى المسكين ، الرهبنة القبطية في عهد القديس أبناء مقار ، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٤٣ .

HIER, *Vita Hilarii*, 3.

(٦)

جزء من أملاكه لاختوته ، وتصديق بالباقي على ذوى المسغبة والمتربة ، وأيقن أنه من الأفضل له أن يبدأ كما بدأ أنطونيوس^(٧) .

هكذا اتخذت الرهبانية المصرية في شكلها الأول الذي عرفت به ، سبيلها إلى فلسطين وسوريا ، حيث نمت هذه الحياة الرهبانية هناك نمواً مطرداً في القرنين التاليين ، ولعب الرهبان الفلسطينيون والسوريون دوراً بارزاً في الأحداث التي شهدتها هذه المنطقة عقيدياً واجتماعياً ، بل سياسياً واقتصادياً في بعض الأحيان ، نتيجة الخلافات المذهبية المتصاعدة أبداً خلال القرون من الرابع إلى السادس .

ولقد عرضنا من قبل لما قام به الرهبان في فلسطين وسوريا وغيرها من مناطق الإمبراطورية ، إبان الصراع المحتدم حول "الأوريجنية" ، وكيف كان كل من جيروم وروفينوس وإبيفانيوس أسقف قبرص يسعى جاهداً لضم هؤلاء الرهبان إلى صفه، أو إثارتهم ضد خصمه ، وإن كنا قد علمنا أيضاً أن غالبية هذه الجماعات الرهبانية كانت تقف من "الأوريجنية" موقف الضد ، لانقذاهم القدرة على فهم تلك المسائل الخلاقية العميقة التي كانت تدور حول كل ما يتعلق بالكريستولوجية ، ونفورهم التقليدي من المدارس الفكرية والفلسفات اليونانية التي كانت تسود المجتمع الروماني في تلك الفترة .

وكان طبيعياً أن يتسرب تلقائياً نمط هذه الحياة عبر سوريا إلى آسيا الصغرى (تركيا حالياً) ، بطبيعة وحدة العالم الروماني آنذاك ، وانتقال التجار بين بلدان ذلك العالم بصورة منتظمة حتى القرن الرابع الميلادي تقريباً . إلا أن مصر كان لها أيضاً دورها المباشر في تقديم صورة مجسدة لهذه الحياة الرهبانية في آسيا الصغرى ، ذلك أن "باسيليوس" Basilus المعروف بالكبير ، والذي كان أسقفاً لمدينة "قيسارية" Caesarea في إقليم "كبادوكيا" Cappadocia بآسيا الصغرى ، كان صديقاً خلوصاً للأسقف السكندري "أثناسيوس" Athanasius . وقد ذاعت شهرته مع أخيه الأصغر "جرجورى" Gergorius أسقف "نيسا" Nyssa و "جرجورى" أسقف "نازيانزا"

Ibid, 3.

(٧)

Nazianza ، والمعروف بـ "اللاهوتى" . والمدينتان الأخيرتان أيضاً تقعان فى الإقليم نفسه ، لذى فقد جرى صيتهن باسم "الآباء الكبادوكيين الثلاثة"^(٨) .

وفى ظل الصداقة الوطيدة التى كانت ترابط أثناسيوس بباسيليوس ، واتفاق آرائهما فى عدد من نقاط الخلاف العقيدى التى كانت دائرة آنذاك ، تبودلت الرسائل بين الرجلين على امتداد سبعينيات القرن الرابع ، وقد بقى لنا منها ست رسائل هى ردود باسيليوس على أثناسيوس ، ويظهر منها مدى الإعجاب والاحترام الذى يكنه الأسقف الكبادوكى لقرينه المصرى ، إلى حد وصفه له بـ "الأب الممجّد"^(٩) .

ولم تلبث المراسلات أن ارتفعت إلى مرتبة السفارات ، وكان رسل أثناسيوس إلى باسيليوس من بين أصدقائه من الرهبان ، وكانوا موضع ثقة الأسقف السكندرى وعضده . ولم يقف الأمر عند هذا الحد وحده ، بل اننا نعلم من الرسائل^(١٠) التى تركها باسيليوس أن الرجل قدم إلى مصر ، وهو يذكر صراحة الأثر الذى تركته هذه الزيارة فى نفسه . بل وعلى مستقبله ، فبعد أن يصور حياة التيه والضياح التى كان يحياها يخبرنا أنه كم تمنى أن يجد من يقود خطوه إلى الطريق الصحيح نحو الإيمان ، ثم يقول ما نصه : .. وقد وجدت كثير من هؤلاء فى الإسكندرية ، ووجدت آخرين فى أنحاء متفرقة من مصر" . وفى هذا السبيل فإنه ليس من قبيل المصادفة أو الغرابة ، أن يكون باسيليوس الكبير هو واضع أسس الرهبانية ونظامها الديرانى فى آسيا الصغرى . ومن هنا ندرك على الفور الأثر البعيد الذى تركته مصر على الرهبانية والأديرة الباسيلية . والغريب فى الأمر ، أنه رغم هذه العلاقات الوثيقة التى جمعت بين الأسقف السكندرى والأسقف القيسارى الكبادوكى ، ورغم زيارة الأخير للإسكندرية ومصر ، إلا أن الرجلين ، أثناسيوس وباسيليوس لم يلتقيا أبداً .

وحوالى ذلك الوقت أيضاً كانت الولايات الرومانية فى الغرب الأوروبى ، قد راحت هى الأخرى تتلمس على استحياء جادة الطريق الرهبانى ، وبرز ذلك واضحاً

(٨) لمزيد من التفاصيل راجع رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، جـ ٣ ، ص ٣٩٠ - ٣٩١ ، جـ ٤ ، ص ٨٤-٥٨ ، وحاشية ١ ص ٥٨-٥٩ .

(٩)

BASILIIUS, *Epistolae*, LXVI, CCIV.

(١٠)

BASIL., *Epistolae* I, CCXXIII, in *NPNF*, Vol. VII .

عند "سولبيكيوس سفروس" Sulpicius Severus الذى عاش ما بين الثالث الأخير للقرن الرابع والربع الأول من القرن الخامس ، وراح يسلك الطريق نفسه فى عام ٣٩٩م، بعد أن ساعده على ذلك الموت المبكر لزوجته التى كان يحمل لها كل الإعزاز والمحبة، ولم يكتف بذلك بل أخذ يستحث أخته فى رسائل عديدة على هجران دنيا الناس والابحار فى دنيا الله وقد وضع سولبيكيوس سفروس عملاً أسماه "حوار" Dialogue ^(١١) نعلم منه مما جاء على لسان أحد المتحاورين الثلاثة ويدعى "بوستوميانوس" كيف أن جماعة من الرهبان الغاليين يتزعمهم بوستوميانوس هذا قد جاءوا إلى مصر "ووقفوا على نسق الحياة الرهبانية بها ، ويحدثنا بالتفصيل عن زيارته لطيبة ، وعن الأديرة العديدة التى رآها فى طريقه من الإسكندرية إلى مصر العليا ، وهو هنا يقصد بالطبع ما تعنيه كلمة الأديرة - كما عرفناها من بعد - بل يشير إلى التجمعات الرهبانية على امتداد النهر العظيم ، ويبدى إعجابه الشديد بدقة وانضباط الرهبان وخضوعهم التام لتعاليم مقدمهم ، وتعاونهم فى أداء العمل المنوط بهم ، ويقص علينا عدداً من الروايات التى سمعها من الرهبان هناك فى طيبة ، ومنطقة نيتريا (النطرون) . ويأخذ سولبيكيوس خيط الحديث من محاوره ليحدثنا مباشرة عن أنموذجه مارتن التورى ، محاولاً أن يضيف عليه صفات لا تقل عما سمعه من صديقه عن الرهبان المصريين .

وقد توج سفروس جهاده الرهبانى بكتاب وضعه عن القديس "مارتن" Martin أسقف "تور" ^(١٢) Tour الذى سلك درب الرهبانية ، وكانت هذه الترجمة لحياة ذلك القديس "الغالى" (نسبة إلى غالة وهى فرنسا حالياً) سبباً فى وضع "سولبيكيوس سفروس" فى مصاف أشهر كتاب سير القديسين Hagiographia فى القرن الخامس الميلادى ، وهو القرن الذى شهد فى أخصرياته أيضاً مولد القديس "بندكت" Benedict الذى وضعت على يديه فى القرن التالى أسس الحياة الرهبانية فى الغرب الأوروبى ، فيما عرف بـ "الرهبانية البندكتية" Benedictine Monasticism والتى تأثر صاحبها إلى حد كبير - حسب تعبير - "ديفز" Davis بالحياة الرهبانية المصرية فى أشكالها الثلاثة المختلفة،

SVLP. SEV., *Dial. I*, 6-7, 28-37, in *NPNF*, Vol. XI.

(١١)

SVLP. SEV., *Vita S. Martini*, in *NPNF*., XI, 3-17.

(١٢)

التوحيدية ، أو التوحيدية الجماعية ، أو الديرانية التي وضع قواعدها في القرن الرابع أيضاً ، الراهب المصري القديس باخوميوس Pachomius في صعيد مصر^(١٢) .

وكان التأثير المصري في الحياة الرهبانية في الغرب الأوروبي واضحاً خلال مسارين أساسيين تركا بصماتهما البارزة على نمط هذه الحياة تمثل أولهما في وجود الأسقف السكندري أثناسيوس هناك ابتداء من عام ٣٣٩م وحتى عام ٣٤٦م متتقلاً بين إيطاليا وغالة (فرنسا) ، بعد أن تمكن من الفرار من مصر خوفاً من بطش الإمبراطور قسطنطيوس Constantius (٣٣٧ - ٣٦١م) الذي كان يميل إلى المذهب الآريوسي Arianism نسبة إلى القس السكندري آريوس Arius القائل بأن المسيح "مخلوق" غير "مولود" وأنه "لا يساوى الآب في الجوهر" وقد اصطحب أثناسيوس معه في هذا الفرار اثنين من أخلص أصدقائه ، وهما راهبان مصريان ، أحدهما يسمى "آمون" ، فقد كانت تربط الأسقف بجماعات الرهبان في مصر علاقة وطيدة سوف نقف عليها وعلى آثارها بعد قليل .

وخلال السنوات السبع التي قضاها أثناسيوس ورفيقاه في الغرب ، متنقلين خلالها بين إيطاليا وغالة ، في ظل حماية إمبراطور النصف الغربي قنسطانز Constans ، شقيق قسطنطيوس ، وإن كان يختلف عنه في ميله إلى المذهب النيقى ، وهو المذهب الذي كان يؤمن به ويدافع عنه أثناسيوس ، خلال هذه السنين ترك الراهبان المصريان انطباعاً غريباً ومؤثراً في نفوس كل من لاقوه خلال فترة غربتهم الطويلة تلك، ويحدثنا أثناسيوس في كتاباته ، وكذا المصادر التاريخية المعاصرة ، عن ذلك الأثر الذي تركه الراهبان بأرديتهم البسيطة ، وبمسوح الزهد والتقشف ، بمسلكها المتواضع ، بحرصهما على أداء طقوس العقيدة ، بحديثهما وصمتها وتأملهما ، بانصرافهما عن دنيا الناس إلى عالم آخر ، كل هذا بلا شك ، دفع نفرأ - وإن كان في بادئ الأمر قليلاً من أهل إيطاليا وغالة إلى محاكاتهم ومحاولة السير على نهجهم .

Davis, R., *A History of Medieval Europe from Constantine to Saint Leoius*, ^(١٢)
London, 1957,, p. 75.

أما المسار الثانى إلى الغرب الأوروبي فتمثل فى الكتاب الذائع الصيت الذى وضعه أثناسيوس عن "حياة القديس أنطونيوس" Vita S. Antoni ، وتناول فيه حياة أبى الرهبان المصريين ، ونشأته ، واتجاهه إلى الصحراء ، وطرائق حياته ، وقد أقامها فى البداية على أساس "التوحد" ، ذلك أنه اعتزل دنيا الناس "متوحداً" ، فلما تكاثرت أتباعه ومريدوه من حوله ، أنزل كل واحد منهم فى صومعة لا يشاركه فيها آخر ، وأصبح هؤلاء "المتوحدون" ، ساكنو "القلاليات" أو "القلالي" هم أول بتجربة للحياة الرهبانية - شبه الجماعية - فى مصر ، وهى المرحلة الوسط بين "التوحد الكامل" و "الحياة الديرانية" .

والذى يلفت النظر هنا هو ما ذكره أثناسيوس فى مقدمة هذا الكتاب عن الدوافع التى حدثت به إلى وضع مؤلفه هذا ؛ ذلك أن أول سطر فى المقدمة يشير صراحة إلى أن الأسقف السكندرى قد كتبه بناء على رغبة "الأخوة فى الأرجاء الأجنبية"^(١٤) ثم يضى فى حديثه قائلاً : .. ونظراً لأنكم قد طلبتم منى أن تعرفوا كيف بدأ نسكه ، وأى إنسان كان ، وكيف انتهت به الحياة ، وعن مدى الصدق فيما سمعتموه عن سيرته ، لى يكون أنموذجاً يحتذى وبه تقتدون ، من ثم سرنى جداً أن أحقق رغبتكم .. وأنا أعرف أنكم عندما تسمعون فإنكم ، وقد امتلأتم بالرجل إعجاباً ، سوف تحاولون الاقتداء بمسلكه ، وسوف ترون فى حياته مثلاً كافياً للزهد والرهانية"^(١٥).

ويخبرنا أثناسيوس أنه اضطر إلى التعجيل بتدوين سيرة "أنطونيوس" نظراً لأن موسم الإبحار قد قرب على الانتهاء ، مما يستدعى أن أبعث اليكم بمن يحمل هذه الرسالة على الفور"^(١٦) .

ولم يبين لنا الأسقف السكندرى أى "أرجاء أجنبية" تلك التى يعينها بهذه الكلمة ، ولا من هم هؤلاء "الإخوة" الذين يقصدهم ، ولكن الأحداث التاريخية التى صاحبت تأليف هذا الكتاب يمكن أن تلقى الضوء على هذه الناحية ، ذلك أن أثناسيوس

ATHANAS., Vita S. Antonii, 1.

(١٤)

Id.

(١٥)

Id.

(١٦)

قد وضع "حياة أنطونيوس" بين عامى ٣٥٦-٣٦٢ م، وهى السنوات التى تمثل فترة نفية الثالث ، وكان الإمبراطورية تخضع آنذاك للإمبراطور قسطنطينوس منفرداً ، وهو كما علمنا يدين بالمسيحية الأريوسية ، وقد حاول فرضها قسراً على كل كنائس الإمبراطورية فى الشرق والغرب ، وإذا كان النصف الشرقى قد آوى إلى الأريوسية ، ولم يكن من بين أساقفته من يحمل المودة للأسقف السكندرى ، فإن النصف الغربى لم يكن يميل إلى الأخذ بهذا المذهب ، أو حتى يفهم أسرار اللاهوتية !! إضافة إلى العلاقات الطيبة التى تربط بين أساقفته والأسقف السكندرى . ومن ثم فليس من المستبعد أن يكون هؤلاء هم "الإخوة" الذين بعثوا إلى أثاناسيوس يسألونه الكتابة لهم عن سيرة "أنطونيوس" ، بعدما شهدوه من سلوك الراهبين المصريين اللذين صحبا أثاناسيوس إلى هناك من قبل ، واللذان لابد أن يكونا قد أتيا على شئ من أخباره لمن خالطوهم فى اغترابهم الإجباري ، ومن ثم فمن المرجح أن يكون الغرب الأوروبى ، إيطاليا أو غالة هو هذه "الأرجاء الأجنبية" التى ذكرها أثاناسيوس فى مقدمة كتابه .

ويدعم هذا رأى الذى نذهب إليه ، اتفاق عدد كبير من المؤرخين وعلى رأسهم "نياندر" Neander و "كيد" Kidd و "لوت" Lot و "بينتر" Painter و "قازيليف" Vasiliev و "هاردى" Hardy و "ستانلى" Stanley ، على أن "حياة القديس أنطونيوس" كان له أكبر الأثر فى وقوف العالم المسيحى جميعه على أسرار هذه الحياة النسكية ، وانتشار الرهبانية من مصر إلى خارجها . ونقول "هيلين وادل" H. Waddell^(١٧) "إنه لم يحظ كتاب بمثل ما حظيت به هذه الترجمة من الانتشار والاهتمام فى مصر وغرب آسيا وأوروبا عامة" ، على حين كتب المؤرخ "روبرتسون" Robertson^(١٨) يقول "لقد لعبت هذه السيرة دوراً هاماً فى تطور الرهبانية ، وفى روما والغرب بأسره بعثت فى النفوس الالهة إلى الحياة النسكية ، وهى التى دفعت القديس أوغسطين St. Augustinus كما سجل فى اعترافاته^(١٩) ، إلى أن يطلق هذا العالم وأن يهب نفسه تماماً لله" . وإذا كانت "حياة القديس أنطونيوس" كما كتبها أثاناسيوس قد تركت

^(١٧) The Desert Fathers, London, 1946, p. 2.

^(١٨) Prolegomena to Athanasius, Opera Omnia, p. 188.

^(١٩) أوغسطين ، الاعترافات ، ترجمة/ الخورى يوحنا الحلو ، بيروت، ١٩٦٢، ص ١٦٦ .

كل هذا الأثر في الحياة الرهبانية في أوروبا ، فإن ذلك قد دفع عدداً ليس بالقليل من الراغبين في سلوك درب هذه الحياة للقدوم إلى مصر ، وزيارة أديرة الرهبان والوقوف على نظمهم ، خاصة بعد أخذت هذه الحياة طريقها الجماعي متمثلاً في النظام الديراني الذي وضعه القديس باخوميوس ، ونقلت هذه الوفود التي قدمت من أوروبا وآسيا الصغرى وفلسطين وسوريا إلى مصر ، تلك النظم إلى مواطنهم ومواطنيهم ، وإن كان قد تم تشكيلها حسب طبيعة هذا البلد أو ذاك .

ويعد "باللاديوس" Palladius أسقف "هليوبوليس" Helenopolis في بيشينيا Bithynia بآسيا الصغرى ، أشهر من قام بهذا الدور ، حيث قدم إلى مصر مرتين ، أولهما في عام ٣٨٨ م ، والثانية استمرت ست سنوات (٤٠٦-٤١٢م) ، وقد وقف خلالها على تنظيمات الأديرة المصرية ، واختلف إلى كثير من آبائها ، فما عاد إلى بلاده راح يحدث بذلك كله ويدعو إلى اتباع هذا الطريق ، ثم خلف لنا مشاهداته كلها في كتاب أسماه "الفرديوس" ، معتبراً هذه القفار التي يقيم فيها المتوحدون وساكنو الأديار جناتاً تستضيء بنور إيمانهم^(٢٠) .

ولا يستطيع باحث أن ينكر ذلك الدور الكبير الذي قامت به مصر في سبيل إهداء عالم المسيحية في الشرق والغرب على السواء ، ذلك النظام الرهباني والحياة الديرانية ، كما لا يستطيع باحث أن يغمض عينيه عن الدور الكبير أيضاً الذي قامت به هذه الأديرة وجماعات الرهبان في العصور الوسطى ، في كل من أوروبا والإمبراطورية البيزنطية ، في مختلف جوانب الحياة ، فقد قامت الأديرة بجهود ضخمة لحفظ التراث الإنساني وبقائه على مر الأجيال ، إذ عمد الرهبان هناك إلى نسخ المؤلفات النادرة أو اقتنائها ، والعناية بالصور المقدسة (الأيقونات) والحفاظ عليها ، حتى أن الرهبان كانوا أشد الناس عداوة لحركة محاربة تقديس الصور التي أشعلها الأباطرة البيزنطيون في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ، أو ما عرف بـ "الحروب اللايقونية" . وكان لهذا الدور الذي قام به الرهبان أثره الواضح في إنقاذ ذخائر الفكر

PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, 1-5.

الإنسانى من الضياع ، نتيجة للتدمير الذى لحق بالإمبراطورية الرومانية على يد الشعوب الجرمانية والصقلية ، أو الغزوات المتأخرة التى حملت الخراب فى زخرفها .

وإذا كانت مصر قد أهدت إلى المسيحية حياة الرهبانية ونظم الديرانية ، فإن فارقاً جوهرياً نجده قائماً بين الأديرة فى مصر وتلك التى خارجها ، فعلى حين أقام الرهبان المصريون أديارهم فى جوف الصحراء بعيداً عن الناس ، رفض باسيليوس القيسارى الكبادوكى ، ومارتن التورى ، وبندكت النورسى ، وكاسيودور Casiodorus وجريجورى الأول ، وآباء الديرانية الأيرلندية ، والأديرة الكلونية الشهيرة ، رفضوا جميعاً الانغلاق على أنفسهم بعيداً فى الفلوات أو الغابات الأوروبية ، كما فعل رهبان مصر ، بل أقاموا أديرتهم قريباً من المدن ، أو على أطرافها ، أو الطرق المؤدية إليها ، أو عند التقاء الطرق التجارية لتتسأ حولها المدينة من بعد ، ويصبح الدير مركزاً لها ، وجعلوا من الدير ليس فقط مستقر عبادة ، بل مؤسسة دينية تقدم الخدمات الاجتماعية بل والاقتصادية ، إلى جوار رسالتها الروحية ، إلى أهالى المنطقة التى يوجد فيها الدير . أما فى مصر فقد أخذت الأديرة شكلاً مغايراً تماماً ، فانصرف ساكنوها إلى مباشرة أمور العقيدة وطقوسها ، واعتمدوا فى كثير من الأحيان على ما تمدهم به المناطق المجاورة ، وفى الوقت الذى ظلت فيه الأديرة الأخرى على اتصال بالعالم الخارجى من حولها ، والتطور الإنسانى ، لم يكن للرهبان المصريين فى تلك الفترة البيزنطية أو حتى بعدها بقرون طويلة ، من علاقة خارج أسوار هذه الأديار إلا بالكنيسة وحدها .

وقد توطدت هذه العلاقات بين الرهبان والكنيسة بصورة جدية ووثيقة فيما بين القرنين الرابع والسابع ، ووضع أساقفة كنيسة الإسكندرية أنفسهم على رأس هذه الحركة الرهبانية ، وأضحى الرهبان يشكلون قوة ضخمة أو "جيشاً" على حد تعبير أحد المؤرخين^(٢١) ، استخدمه الأساقفة السكندريون كثيراً فى مناوأة سلطان الأباطرة البيزنطيين والتصدى لقراراتهم التعسفية ضد الكنيسة خاصة أو المصريين عامة ، وفيما عدا ذلك فقد كان نصيب الرهبان المصريين من الثقافة والمعرفة آنذاك ، إلا النزر اليسير منهم ، قليلاً لا يقاس مطلقاً بغيرهم .

Budge, E., *Stories of the Holy Fathers*, London, 1934, p. 51.

(٢١)

ولعل السبب الذى أضفى على الحركة الرهبانية المصرية هذه الصفة التى لازمتها قرون عدداً من الزمان ، هو عقدة الخوف الدائم من الاضطهادات التى ذاقها المسيحيون فى مصر على يد أباطرة الرومان الوثنيين ، وقد ظهر ذلك بصورة واضحة مع بداية النصف الثانى من القرن الثالث الميلادى ، وعلى وجه التحديد فى عهد الإمبراطور دكيوس (٢٤٩-٢٥١م) ، فقد كان دكيوس هو أول إمبراطور رومانى يصدر مرسوماً إمبراطورياً عاماً بالاضطهاد ، وجاء ذلك نتيجة الظروف والحالة المتردية التى كانت تعيشها الإمبراطورية الرومانية آنذاك فيما يعرف بأزمة القرن الثالث الميلادى ، والتى امتدت إلى نصف قرن من الزمان (٢٣٥ - ٢٨٤م) ، أما قبل ذلك ، أى القرنين الأولين للميلاد فلم يكن هناك اضطهاد عام بل كان محلياً ، أى ترك لحكام الولايات تبعاً للظروف^(٢٢) ، وقد علمنا من قبل أن القديس أنطونيوس قد بدأ رحلته الرهبانية خلال تلك الفترة ، أى على عهد دكيوس وخليفته فاليريان .

لقد كان الأباطرة الرومان يعتبرون المسيحيين فى أول الأمر طائفة منشقة عن اليهودية ، شأنها شأن الفرق اليهودية الأخرى ، ومضى وقت ليس بالقصير قبل أن تكتشف الإدارة الرومانية أنها أمام جماعة جديدة يناصبها اليهود جميعهم العداء ، بعد أن خاب أملهم بمجئ مسيح يزين لهم ملكوت السماوات ويعددهم وعداً حسناً بأن يكونوا رفقاءه فى الآخرة إذا سلكوا سواء السبيل ، ولم يأتهم "المسيح" الذى ينتظرونه ملكاً يعيد لهم مملكة داود وسليمان على الأرض ١ .

ومن هنا صُنف المسيحيون خارج نطاق بنى يهود ، وبدأت الشكوك تساور الإدارة الإمبراطورية وجموع الرومان بعد أن عزف المسيحيون بأنفسهم عن الاشتراك فى الحفلات العامة التى تقام بمناسبة الأعياد الوطنية للإمبراطورية وامتنعوا عن تناول الأطعمة فى المطاعم العامة على اعتبار أنها ذبحت أصلاً قرباناً للأرباب ، وامتنع عدد منهم عن الزواج من وثنيات أو تزويج بناتهم من الوثنيين ، وزاد الأمر سوءاً أن أثرياء المسيحيين رفضوا تقلد الوظائف العامة ، وكانت مناصب تشريفية إلزامية ، كما أن غالبيتهم رفضوا الانخراط فى سلك الجندية ، بل وراحوا يظهرهم الشماعة إزاء كل

^(٢٢) لمزيد من التفاصيل راجع ، رأفت عبد الحميد ، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة ، ف ١ .

مكروه ينزل بالإمبراطورية ويفسرون الكوارث التي انتابت الدولة ، والحروب التي منيت فيها بالهزيمة ، على أنها تحقيق للنبوءات التي جاءت في الكتاب المقدس عن تدمير بابل وعودة المسيح .

غير أن الطامة الكبرى تمثلت في رفض المسيحيين "العبادة الإمبراطورية" ، فالإمبراطور كانت له على جميع الناس قداسة ، تقر واحدة سياسية بين أنحاء الإمبراطورية ، وأضحت عبادة الإمبراطور وتألّيه وروما ، دليلاً على السيادة الكاملة لروما والإمبراطور ، وكان إحراق البخور وتقديم القرابين أمام تمثال الإمبراطور "المؤله" و "الربة" روما دليلاً ورمزاً للولاء وتوكيداً له ، وقد ألم الأباطرة كثيراً أن يجدوا المسيحيين لا يشتركون في تقديس ذواتهم ، فقد كانت هذه العبادة في حقيقة أمرها عبادة سياسية فحسب ، ولكن المسيحيين رفضوا أن يفعلوا - حتى - كما فعل اليهود ، وذلك بأن قطعوا نصف الطريق لإرضاء الإمبراطور وذلك بتقديم القرابين وحرق البخور ولكن باسم الإله "يهوه" دون علانية .

وقد ملأت الكنيسة عقول أتباعها ووجدانهم بأن الحياة الدنيا غير ذات بال ، والمسيحيون فيها غرباء ، فموطنهم الأصلي هو السماء ، إنهم مواطنون في مملكة الله الآتية ، من أجل هذا كان موقف المسيحيين من المراسيم الإمبراطورية بعد أن أصبحت عامة مع منتصف القرن الثالث الميلادي ، إما بالشهادة أو الفرار إلى الصحراء ، وهو ما كان بداية هذا النمط الجديد من الحياة ، أعنى الرهبانية ، لقد كان المسيحي يعطى المسيح ولاءه وليس القيصر ، ويجل أسقفه وليس الحاكم . لقد كان ولاء المسيحيين لدينهم فوق الولاء للدولة .

وحتى لما غدت الإمبراطورية الرومانية مسيحية بعد ذلك في نهاية القرن الرابع الميلادي على عهد الإمبراطور ثيودوسيوس الأول (Theodosius I 378-395م) ، بعد أن أخذت تميل إليها منذ عهد قسطنطين وبنيه في النصف الأول من ذلك القرن ، أصيبت مصر بخيبة أمل بالغة عندما ذهب أساقفة القسطنطينية وأباطرتها في اتجاه عقيدى مذهبي يخالف ما ذهبت إليه كنيسة الإسكندرية ، فحل بالمسيحيين فيها الاضطهاد ثانية ، وإن كان هذه المرة مسيحياً ! بل لقد كان في هذه الأخيرة أشد وأنكى ، لأن الإمبراطور الروماني ، تمشياً مع الفكر السياسي الروماني والتزاماً به ،

لم يكن يقبل دولة داخل الدولة ، حتى لو كانت هذه الدولة هي الكنيسة ، والإمبراطورية مسيحية ، فقد اعتبر نفسه "نائب المسيح" Vicarius Christi على الأرض ، وعليه أن يختار لرعيته ما تؤمن به ، فذلك أهم واجباته ، ومن هنا كانت حدة الاضطهاد المسيحي للمسيحيين في مصر أقسى عذاباً إيلاماً من الاضطهاد الوثني^(٢٣) . وظلت على هذه الحال قرابة القرون الثلاثة من الرابع إلى السابع ولعل ما فعله الإمبراطور قسطنطين مع الأسقف السكندري أثناسيوس في عام ٣٣٥ م عندما بلغته أبناء تشير إلى أن الأسقف هدد بمنع وصول شحنة القمح المصري إلى القسطنطينية خير دليل على السياسة الإمبراطورية تجاه الكنيسة ، حتى من جانب الرجل الذي جعلها ديانة شرعية إلى جوار الوثنية واليهودية ، إذ أمر بنفى أثناسيوس على الفور دون أن يسمع منه دفاعاً . وليس بخاف علينا أن الإمبراطور قسطنطيوس في حوار له مع الأسقف الروماني ليبريوس حول الأسقف السكندري أثناسيوس ، وضع القاعدة الرئيسية في علاقة الدولة بالكنيسة على امتداد العصر البيزنطي ، فقد راح ليبريوس يحاج الإمبراطور بأن أثناسيوس كان قد أعيد إلى كنيسته بعد نفيه بناء على قرار مجمع كنسي ، وبالتالي لا يمكن عزله ثانية إلا بعد قرار مجمع آخر ، فذلك ما يقره القانون الكنسي ، فما كان من الإمبراطور إلا أن أجابه ، "إرادتي هي القانون" !! والأمثلة على هذا الفكر السياسي الروماني عديدة لا مجال هنا للخوض فيها ، ولكن يمكن القول أن الإمبراطور في بيزنطة كان هو بالفعل رأس الكنيسة .

ولم تخف حدة الاضطهاد هذه إلا عندما جاء المسلمون إلى مصر يحملون التسامح وحرية العقيدة ممثلة في نصوص الدين الإسلامي ، ومطبقة بعهود الأمان التي منحها عمرو بن العاص ومن تبعه من الحكام للمسيحيين المصريين ، وكان أبرزها عودة بنيامين بطريرك الكنيسة السكندرية إلى بيعته ، بعد أن ظل عشر سنوات كاملة فاراً بنفسه من بطش الاضطهاد البيزنطي المسيحي .

من هنا يتضح جلياً أن الاضطهاد الروماني للمسيحيين في مصر من جانب الأباطرة الرومان ، وثنيتين كانوا أم مسيحيين ، كان الدافع الرئيسي لانتشار الحركة

الرهبانية في مصر ، ولعل العبارة التي أوردها مؤرخنا المقریزی^(٢٤) عن القديس أنطونيوس تؤكد تماماً هذا الذي تذهب إليه ، وتدل على البصيرة النافذة لصاحب الخط حين يقول : "وكان (أنطونيوس) أول من أحدث الرهبانية للنصارى عوضاً عن الشهادة" وكان هذا متمشياً مع ما ارتأه منذ القرن الثاني وبداية الثالث مفكرو المسيحية في مصر وزعماء مدرسة الإسكندرية ، فقد كان الفيلسوف السكندري كلمنت يرى أن الشهادة هي خاتمة الحياة عند الغنوصي الحق كما كان يراه هو ، وراح يؤكد على الترحيب بالشهادة حينما تأتي ، ولكنه أضاف بأن ذلك لا يعني أن يسعى إليها الإنسان بنفسه ، بل إذا جاءته هي ، تنفيذاً لتعاليم المسيح "ومتى طردوكم في هذه المدينة ، فاهربوا إلى الأخرى" (متى ٢٣/١٠) . ذلك أن كلمنت كان ينظر إلى الحياة باعتبارها "عيداً مقدساً" لأن الإنسان هو أنبل ترنيمة ترنم به الله ، وقد جاءت هذه الدعوة من جانب كلمنت في وقت كانت بوادر الاضطهاد توشك أن تعم الإمبراطورية ، ومن ثم كانت الدعوة إلى الحياة النسكية عوضاً عن الشهادة^(٢٥) وفي الاتجاه نفسه سار تلميذه أوريجن ، فقد كان ينظر إلى الحياة الرهبانية باعتبارها نوعاً من التزواج بالمسيح^(٢٦) .

وكان اشتداد الاضطهاد مع بداية عهد دكيوس ، وتحول إلى اضطهاد عام رسمي بمرسوم من الإمبراطور للمرة الأولى ، سبباً في أن يلقي كثير من المسيحيين الشهادة ، كما يخبرنا بذلك شيخ مؤرخي الكنيسة يوسيبوس القيساري^(٢٧) Eusebius ، ورأى نفر آخر أن ينجو بنفسه ودينه فاتجه إلى الصحراء ، وكان هذا أمراً مألوفاً لدى المصريين من قبل ، كنوع من الاحتجاج على السياسة الاقتصادية التعسفية التي تمارسها الإدارة الرومانية ، وإن كان الشكل الرهباني لهذا الاتجاه لم يحدث إلا مقترناً بالمسيحية ، وكان القديس أنطونيوس رائداً في هذا المجال ، وأباً للرهبانية على هذا النحو .

^(٢٤) المواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، ج٢ ، القاهرة ، د. ت. ، ص ٥٠٢ .

^(٢٥) Zernov, *Eastern Christendom*, pp. 35-36; Hardy, *Christian Egypt*, p 15.

^(٢٦) Bokenkotter, *Catholic Church*, p. 65.

^(٢٧) *Historia Ecclesiastica*, VI, 39-40.

وهذا لا يمنع من وجود عدد من المسيحيين ، وإن كانوا قلة قليلة اتخذت سبيل الرهبانية بدافع من أنفسهم وتأويلاً لبعض آى الكتاب المقدس^(٢٨) وتأسيساً بالمسيح ، ولكن الزيادة المطردة فى أعداد الرهبان أخذت تظهر بوضوح مع ازدياد واشتداد قساوات الاضطهاد الرومانى الوثنى ثم المسيحى من بعد .

وقد ساعدت الطبيعة الجغرافية لمصر على نمو الحركة الرهبانية بها ؛ ذلك أن الصحراء الواسعة والممتدة شرقاً إلى ساحل البحر الأحمر وغرباً باتساع هائل ، وامتداد النهر العظيم من الجنوب باتجاه الشمال وسط هذه الصحراوات ، وقيامه بدور أساسى فى حركة الاتصال بين المناطق الرهبانية الواقعة على جانبيه داخل الصحراء الشرقية والغربية ، والأخيرة بصفة خاصة ، ساعد ذلك كله على أمرين على قدر كبير من الأهمية ، أولهما : أن الطريق كان مفتوحاً تماماً وأمناً أمام الراغبين فى سلوك دروب هذه الحياة النسكية ، وثانيهما : أن مناطق التجمعات الرهبانية والديرانية لم تكن بمعزل عن بعضها البعض ، بل كانت على صلة وثيقة بين أفرادها .

ولعل خير دليل على ذلك ما يقوله العالم المصرى الدكتور جمال حمدان^(٢٩) عن هذا الموضوع : " .. لقد خرج كثير من المصريين من الوادى إلى أطراف الصحراء بل وإلى أعماق هذه الصحراء بحثاً عن عزلة جغرافية يلجأون إليها من الاضطهاد الدينى ، ويحافظون فيها على عقيدتهم . ولعل طبيعة مصر الجغرافية ، حيث يتجاور المعمور والصحراء ، وحيث تتوافر العزلة الهامشية لكن دون موت الصحراء الكاملة ، قد مكنت لهذا النمط من الحياة ، ولا نقول من التعمير - والحديث ما زال للعلامة جمال حمدان ، فالصحراء فى مصر قريبة للغاية من الجميع ، وعند أطراف أصابع كل من يريد اعتزال العالم . ولهذا نجد توزيع الأديرة فى مصر اليوم إما على

(٢٨) من بين هذه الآيات على سبيل المثال : "وكل من ترك بيوتاً أو إخوة أو أخوات أو أباً أو أمّاً أو امرأة أو أولاداً أو حقولاً من أجل اسمى يأخذ مائة ضعف ويرث الحياة الأبدية" (مرقس ١٠/٢٩/٣٠) ؛ "إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء ، فيكون ذلك كنز فى السماء" (متى ١٩/٢١) ، (مرقس ١٠/٢١) وراجع أيضاً متى ١٩/٦ ، ٢٠ ، متى ١٠/٢٦-٢٧ ، متى ١٢/١٩ ، متى ٢٥/٦ ، مرقس ٨/٣٥ .

(٢٩) شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، ج٢ ، القاهرة ، د. ت. ، ص ٤٣٧ .

أطراف الوادى القصوى ، ترصعه ابتداء من أسوان حتى مصر القديمة ، وإما فى زوايا وأركان الصحراء بعيداً عن طرق الحركة الأساسية ابتداء من قلعة جنوب سيناء الجبلية الوعرة وأعماق الصحراء الشرقية الجبلية السحيقة غير بعيد عن البحر الأحمر ، إلى أطراف الصحراء الغربية ومشارف مريوط .

هذا الامتداد الهائل من فم النيل عند مصباته فى الشمال إلى أقصى الجنوب عند طيبة ، كان يشهد تجمعات رهبانية وديرانية تنغص بالرهبان على اختلاف نوعية الحياة التى يسكنونها ، ما بين التوحد الكامل ، والتجمع التوحدى فى شكل القللى ، أو داخل الأديرة الباخومية .

وقد مرت الرهبانية المصرية بثلاث مراحل يكمل إحداها الأخرى ، ولم يكن يفصل بين كل منها مساحة زمنية بعيدة ، وهذه المراحل الثلاث نبتت على الأرض المصرية وانتقلت منها إلى المناطق الأخرى من الإمبراطورية ، ومن ثم فالرهبانية المسيحية بأشكالها التى سوف نعرض لها الآن ، هى نتاج الفكر المصرى التأملى ، وهدية مصر إلى دنيا المسيحية خلال القرون الأولى للميلاد .

وتتمثل المرحلة الأولى فى "الرهبانية التوحدية" أو "الراهب المتوحد" أى ذلك المسيحى الذى اتخذ سبيله إلى البرية ، وأوى إلى كهف أو أى مكان يحتوى به ، ونذر نفسه لدنيا الله بعيداً عن دنيا الناس ، والمثال الواضح على ذلك هو القديس "بولس" الذى حدثنا عنه جيروم فى كتابه الذى ألفه حوله باعتباره أول الرهبان المسيحيين فى العالم - وقد أكد جيروم على ذلك فى عنوان الكتاب حيث جعله على هذا النحو Vita S. Pauli Primi Eremitae ، وقد سلك بولس أو "بولا" كما اشتهر " طريقاً إلى جبال العربة عند البحر الأحمر ليقوم هناك راهباً متوحداً طيلة أربعة وتسعين عاماً على ما تذكر الروايات التى وردت عن حياته .

وعلى نفس هذا الدرب "التوحدى" سار "أنطونيوس" ، حيث خرج من بلده بسبير شرقى النيل ، وهى مكان دير الميمون الآن فى منتصف المسافة بين أطيح وبنى سويف ، وهناك أمضى عشرين عاماً يمارس حياة الاعتزال ويمارس النسكية ، وكان ذلك بين عامى ٢٨٥-٣٠٥ م، غير أن الحال لم يستمر على هذا النحو بالنسبة

لأنطونيوس كما جرى لبولس من قبل ، إذ وجد أن عدداً من الناس بدأ يفد إليه وينزل في أماكن قريبة منه ، وراح هذا العدد يتزايد تدريجياً - ولعل ذلك قد يفسر بأن مكان اعتزال أنطونيوس ، رغم كونه في الصحراء إلا أنه كان قريباً نسبياً من المعمور على الضفة الأخرى للنيل ، على العكس تماماً من المكان الذي آوى إليه أول الرهبان ، بولس ، هناك عند البحر الأحمر ، ومن ثم كان يسيراً على الناس أن تجئ إلى جوار أنطونيوس .^(٣٠)

غير أن هذا القول لا يفسر مجيء الناس إليه آنذاك ، ولكن تفسير ذلك يعود إلى سنة ٢٨٥ م تمثل السنة الثانية من عهد الإمبراطور دقلديانوس ، وقد ظل الرجل على العرش حتى عام ٣٠٥ م ، وهي نهاية "التوحد" بالنسبة لأنطونيوس ، ومرد ذلك إلى أن دقلديانوس كان قد بدأ في عام ٣٠٤ أى العام التاسع عشر من حكمه في ممارسة الاضطهاد العنيف ضد المسيحيين ، فأصدر ثلاثة مراسيم عامة تنزل العقاب الأليم بالمسيحيين ، وفي عام ٣٠٥ م أصدر مرسوماً رابعاً حول هذا المعنى ، وقد عرف عهد دقلديانوس بعصر "الاضطهاد الأعظم" أو "عصر الشهداء" ، حيث لقي كثير من المصريين المسيحيين الشهادة آنذاك ، واتخذت الكنيسة المصرية من أول سنس عهده (٢٨٤) بداية للتقويم المصرى أو القبطى ، تخليداً لذكرى هؤلاء الشهداء ، وتحديداً مصرياً للسلطة البيزنطية .

وإذا كان عدد من المصريين المسيحيين قد أثر أن ينال الشهادة ، فإن عدداً آخر ليس بالقليل فضل أن ينجو بنفسه وأن يفر بدينه بعيداً عن أعين وأيدي السلطات البيزنطية، ووجد في الصحراء المصرية الفسيحة عن يمين النيل ويساره ملجأ آمناً يأوى إليه ، ولم يكن هذا سلوكاً غريباً على المصريين منذ فترات طويلة ، فظاهرة الهروب إلى الصحراء هذه Anachorses^(٣١) كانت أمراً اعتاده المصريون خلاصاً

^(٣٠) لمزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، مريم المصرية نموذجاً للقصة الدينية في العصور الوسطى، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج ٢٩، ع ١ (٢٠٠١)، ص ١٢١-١٢٦.

^(٣١) عن ظاهرة الأناخورسيس في مصر انظر، أبو البسر فرح، الدولة والفرد في مصر، القاهرة، ١٩٩٤؛ طارق منصور، ظاهرة هروب المصريين من الأرض في القرنين السابع والثامن الميلاديين

من عسف الإدارة الرومانية من قبل فيما يتعلق بالضرائب ، لكنها أخذت الآن شكلاً جديداً متمثلاً في هذا الاعتكاف الرهباني . ولم يكن عهد دقلديانوس هو البداية بل كان استمراراً لما سبقه أيام دكيوس وفاليريان ، وإن كانت أعداد الفارين قد شهدت زيادة ملحوظة عامي ٣٠٤ - ٣٠٥ ، وهما زمن الاضطهاد الأعظم الذي استمر قائماً بعد ذلك على عهد خليفته جاليريوس ، ولم تنقش غمته إلا بعد اعتلاء قسطنطين وليكينوس عرش الإمبراطورية وإصدارهما ما يسمى خطأً بـ "مرسوم ميلانو" عام ٣١٣ م .

هكذا راح المسيحيون يتكاثرون من حول أنطونيوس ، كما نزحوا في مناطق أخرى خاصة "نيتريا" (النظرون) وطيبة وإخميم وغيرها ، وأقام كل منهم متوحداً بنفسه في كهف أو صومعة أقامها بصورة بدائية وهو ما يعرف في تاريخ الرهبانية بـ "القلية" ، ولكن هذا "التوحد" ليس كـ "توحد" بولس أو "أنطونيوس" ، ولكنه نموذج جديد من "التوحد الجماعي" ، بمعنى أن يعيش كل راهب في "قلية" منفرداً وإن كان يجمعه بغيره المكان أو البقعة التي ينزلون فيها ، ومع تكاثر هذه "القلية" كان لابد أن يرعاها روحياً الرائد الأول آنذاك ، أنطونيوس ، وكان هذا يمثل المرحلة الثانية من النسق الرهباني المصري ، نعى "التوحد الجماعي" أو "الكنوبيون" Coenobion .

وكلمة "كنوبيون" تعنى حياة مشتركة في الناحية التعبدية ، أو مكان به قلالي كثيرة أصحابها متحدون في نظام الحياة ، وهي ترادف في المعنى الوصفي كلمة "موناستريون" Monasterion أى يعيش بمفرده أو يحيا وحيداً ، وإن كان معنى هذه الكلمة قد أخذ منحى مغايراً تماماً الآن ، إذ أصبح يطلق على الدير Monastery ، أى الحياة الرهبانية الجماعية . فالإنسان الذي يعيش في الـ "كنوبيون" هو عكس "المتوحد" Anachoretēs تماماً^(٣٢) وهكذا جاءت مرحلة "التوحد الجماعي" في النمط الرهباني المصري تطوراً طبيعياً لمرحلة "التوحد" ومقدمة حتمية للمرحلة الثالثة وهي "الديرية" .

في ضوء البرديات اليونانية والقبطية، مجلة الجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية، ج ٤ (١٩٩٩-٢٠٠٠)، ص ٣١٨-٢٦٦.

^(٣٢) متى المسكين ، الرهبة القبطية في عصر القديس أنبا مقار ، ص ٤٤-٤٥ .

وكان طبيعياً وقد عاش الرهبان هذه الحياة الرهبانية من "التوحد الجماعي" وخضعوا لإشراف مشترك من راعيهم أنطونيوس ، أن يمهد ذلك لقيام الشكل الجديد نعى الحياة الديرانية ، وكان هذا التطور مصرياً خالصاً أيضاً ، ذلك أن أحد الجنود المصريين العاملين في الجيش الروماني يدعى "باخوميوس" Pachomius ترك الجندية في عام ٣١٤ م، أى بعد انقشاع الاضطهاد ، وأثر حياة الاعتزال متوحداً أيضاً في بادئ الأمر ، لكن هذه الحياة لم ترق له ، ففكر أن يقيم مجتمعاً يضم رفاق الدرب سوياً ، ويجمعهم مكان واحد وتقوم بينهم حياة نسكية جماعية ، فأقام بالقرب من دندرة عام ٣٢١ م ديراً يضم "الإخوة" المسيحيين الذين آثروا هذه الحياة . ويعد هذا ميلاداً لأول دير عرفه النظام الرهباني في المسيحية . واستخدم باخوميوس خبرته العسكرية في وضع تنظيم دقيق للعمل داخل الدير ، وتوزيع المهام بين الرهبان جميعاً كل حسب قدرته وعمله الأصلي ، ويحدثنا مؤرخ الكنيسة في القرن الخامس ، سوزومونوس^(٣٣) في حديث طويل وتفصيل دقيق عن نظام الأديرة الباخومية ، بعد أن كثر أتباع باخوميوس وانتشرت الأديرة التي تسير وفق هذا النظام ، حتى قيل أن عددها وصل عند وفاته (٣٤٦ م) عشرة أديرة ، كان أشهرها ذلك الذي أقامه في طابنا Tabennesi قرب إخميم Panopolis ويقول إن باخوميوس قسم جماعته التي تحيط به إلى أربع وعشرين مجموعة ، ميز كلأ منهم بحرف من حروف الأبجدية اليونانية ، ويضيف : "لقد كان جميع رهبان مصر ينظرون إلى مجتمع طابنا باعتباره الأم ، ويرون في قواعده آباءهم والأمراء" !! ويذكر "بلاديوس" أن عدد الرهبان الطابنيين قد بلغ سبعة آلاف راهب^(٣٤).

وفي منطقة وادي النطرون أقام الراهب آمون ديراً آخر ، سرعان ما تقاطر عليه الكثيرون ممن ارتضوا هذه الحياة ، يقدرهم جيروم^(٣٥) بأنهم كانوا خمسة آلاف! وإذا كانت هذه الأرقام وغيرها في المجتمعات الرهبانية الأخرى تحمل قدراً كبيراً من المبالغة ، إلا أنها في الوقت نفسه تعنى تكاثر عدد الرهبان خلال الربع الأخير من

SOZOM., *Hist. Eccl.*, III, 41.

(٣٣)

PALLAD., *Hist. Lausiana*, 31 - 34.

(٣٤)

HIER., Ep. XXII, 33 - 36.

(٣٥)

القرن الثالث والعقد الأول من القرن الرابع ، وإن كانت هذه الأعداد شهدت زيادة مطردة على عهود الأباطرة المسيحيين من جراء الاضطهاد المذهبي .

لا شك إذن أن الرهبانية بمراحلها الثلاث وأشكالها المتطورة ، قد وجدت في الصحراوات المصرية أرضاً خصبة نمت فيها وترعرعت ، وزادها نماء السياسة البيزنطية ، الوثنية على السواء ، وانتشرت من فم النيل إلى طيبة ، وإن كان يتضح أن هناك ثلاث مناطق رئيسية لهذه الجماعات تتكاثر فيها أعدادها وهي منطقة وادي النطرون ، ثم البهنسا Oxyrhynchus ثم طابنا Tabennesi قرب أخميم Panopolis ، وهي وما يتبعها من تجمعات أخرى قريبة من هذه أو تلك تمثل عقداً يزدان فيه جيد الصحراء وتطل به على النيل .

ويعلق المؤرخ "بوجد"^(٣٦) على ما يرويه "بالاديوس" ، بأنه إذا صدقت أحاديثه عن أعداد أولئك الرجال في كل هذه المناطق ، لبدا على الفور واضحاً أن هذا الجمع الضخم من الرهبان المصريين يشكل جيشاً حقيقياً وقوة كافية ، لمواجهة أى إجراء غير شعبي قد تصدره الحكومة الإمبراطورية ، يحتمون في ذلك بهذه الأديرة التي تحميها الأسوار العالية والبوابات الضخمة ، فقد كانت نزلهم هذه تجمع في شكلها العام صفتي الدير والقلعة" . وهذه العبارة الأخيرة التي يذكرها "بوجد" تؤكد ما ذهبنا إليه منذ قليل من القول باتجاه الرهبان المصريين إلى الصحراء وبناء أديرتهم هناك بعيداً عن أعين السلطة البيزنطية ، بعد أن حل بالمصريين الاضطهاد على أيدي الأباطرة الوثنيين والمسيحيين على السواء .

والذي لا شك فيه أن الكنيسة المصرية وجدت في هؤلاء الرهبان الظهير الطبيعي والحماية التي يمكن اللجوء إليها خاصة وقد ظهر منذ البداية ، أعنى منذ بداية تحول الإمبراطورية إلى المسيحية على يد الإمبراطور قسطنطين العظيم في مطلع القرن الرابع ، واعتبارها ديانة شرعية ، قبل أن تصبح الدين الرسمي للإمبراطورية في نهاية القرن نفسه ، نقول إنه ظهر منذ البداية أن كنيسة الإسكندرية قد راحت تأخذ لنفسها خطأ مستقلاً بعيداً عن السياسة العقيدية التي رسمتها الإدارة البيزنطية ؛

Budge, *Holy Fathers*, 51.

(٣٦)

فالإمبراطور قسطنطين أصدر قراراً بنفى الأسقف السكندري أثناسيوس Athanasius عام ٣٣٥ م ليس فقط لأن البطريرك رفض الانصياع للأوامر الإمبراطورية والمجامع الكنسية المحلية والخاصة بقبول القس السكندري آريوس ثانية فى شركة الكنيسة بعد عودته من منفاه^(٣٧)، ولكن لأن مسامح الإمبراطور قد صكها ما تناقلته الأنباء حول ما قيل منسوباً إلى أثناسيوس من أنه قد هدد بالعمل على عرقلة وصول شحنة القمح من مصر إلى القسطنطينية ، وكان القمح المصرى هو سلة الخبز اليومي للعاصمة الإمبراطورية الجديدة على شطآن البسفور ، كما كان من قبل بالنسبة للعاصمة القديمة ، روما ، على ضفاف التيبر ، ولم يكن قد مضى على تدشين القسطنطينية الآن (عام ٣٣٥م) أكثر من خمسة أعوام فقط ، ولم يكن قسطنطين ليسمح لأى إنسان مهما كانت منزلته أن يهدد حاضرة دولته بمجاعة ، ولعل هذا يوضحه تماماً ما قاله أثناسيوس نفسه "إن الإمبراطور أمر بنفى فوراً دون أن يسمع منى دفاعاً" .

ومنذ ذلك التاريخ وحتى دخول المسلمين إلى مصر فى أول أربعينيات القرن السابع الميلادى . وهى فترة تمتد إلى نيف وثلاثمائة عام ، شغلها تسعة عشر إمبراطوراً كلهم مسيحيون عدا جوليان Iulianus لم يكن من بين هؤلاء جميعاً من مد يده مصافحاً أساقفة الإسكندرية إلا ثلاثة فقط هم جوفيان Iuvianus ، وهذا لم يستمر حكمه أكثر من عدة شهور (٣٦٣ - ٣٦٤م) ، وثيودوسيوس الأول Theodosius I (٣٧٨ - ٣٩٥م) وحفيده وسميه الثانى (٤٠٨ - ٤٥٠م) ، بينما وقف الآخرون موقفاً مناوئاً للكنيسة السكندرية نتيجة الخلاف العقائدى ، هذا على الرغم من أن بعضهم حاول أن يخطب ود بطاركة الإسكندرية إبان الصراع الذى كان يجرى بين بعضهم بعضاً حول العرش ، ويحاول استرضاء مصر من أجل ضمان الاستقرار فيها باعتبارها قبو الحنطة للعاصمة.

وإذا كانت الكنيسة السكندرية قد وجدت فى هؤلاء الرهبان الظهير والحماية ، فإن الرهبان هم الآخرون وجدوا فى الكنيسة الرمز الذى يلتفون حوله ، والكيان الذى يخفف آلامهم ويذهب غيظ قلوبهم ، بعد أن راحت السلطات الإمبراطورية تنزل بهم

^(٣٧) للوقوف على تفصيلات هذه الأحداث راجع ، رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، ج-٢ ، ف ٦-٥ .

عسفا من الناحيتين الاقتصادية والدينية ؛ فجموع الرهبان المصريين إبان هذه القرون كانوا من الفلاحين البسطاء الذى أثقلت الإدارة المالية البيزنطية كواهلهم بالضرائب حتى اضطرتهم إلى الفرار إلى الصحراء للاحتباء بها ، ولم يكن هذا غريباً عليهم فقد مارسوه حتى قبل أن يتحولوا إلى المسيحية ، وعرف هذا المصرى الذى يرى فى الصحراء ملجأً آمناً له بـ "الهارب" Anachoretēs أى الشخص الذى يقوم بعملية "الانسحاب" Anachoresis من المدينة أو القرية إلى الصحراء ، فراراً بنفسه من العذاب الذى لابد هو لاحقه ، ما دام قد عجز عن دفع الضرائب المفروضة عليه .

والآن أضيف إلى هذا العسف الاقتصادى الاضطهاد الدينى خاصة فى العصر المسيحى ، ولم يجد هؤلاء البسطاء من الناس فى القرى أو المدن سبيلاً ينجيهم من بطش السلطة البيزنطية ، ويحفظ عليه دينهم الذى ارتضوا إلا أن يولوا وجوههم شطر ما اعتادوا عليه من قبل ومارسوه ، حتى إذا أخذت كنيسة الإسكندرية ترفع عقيرتها بالشكوى من هذا الاضطهاد وتجار ، وتعلن رفضها لهذه الممارسات الدينية البيزنطية ، وتقف متحدية أسقفى القسطنطينية وروما ، سارع هؤلاء الرهبان المصريون يلتفون حول أساقفتها ، ويقدمون لهم العون والحماية والمدد ، وشكلت الكنيسة والرهبان بذلك جبهة قوية كان الأباطرة البيزنطيون يقيمون لها ألف حساب ! .

وقد شكل الرهبان المصريون بخلاياهم الممتلئة فى التجمعات التوحدية ، أعنى رهبان "القلالى" ، والتجمعات الجماعية فى الأديرة ، تنظيمًا سرياً دقيقاً لم تستطع عيون الإدارة البيزنطية وجنودها النفاذ إليه أو اختراقه ، إلا فى فترات يسيرة عندما كانت تهاجم بقوات كبيرة هذه الأديرة خاصة فى منطقة وادى النطرون . وقد تمكن الأساقفة السكندريون من خلال هذا التنظيم السرى الدقيق الحفاظ على حياتهم والنجاة بأرواحهم من ملاحقة الإدارة البيزنطية ، وكذا تمكنوا من ابلاغ تعاليمهم وتعليماتهم إلى كل الكهنة المصريين فى الكنائس المنتشرة عبر مصر كلها ، ونجحوا بذلك فى أن تظل سيادتهم الروحية ورعايتهم للكنيسة المصرية قائمة حتى وهم يعيشون حياة النفى والمطاردة .

ومن الجدير بالذكر هنا أن أساقفة الإسكندرية آنذاك كانوا أحد اثنين ، إما ينحدرون من أصول يونانية تمصرت فأصبحت مصرية بالموطن ، وإما يعودون إلى أصل مصرى تأغرق واتخذ من اليونانية لغة الفكر والثقافة وسبيل الدراسة لساناً ،

وتعلم فى مدرسة الإسكندرية الفلسفية أو اللاهوتية ، وكلاهما كان يمارس اليونانية فكراً ومنهجاً ولساناً ، ولم يكن أساقفة الكرسي السكندري وحدهم على هذا النهج ، بل كان الاكليروس المصرى كله على هذه الحال ؛ ذلك أن الصلوات والقداسات والعظات الكنسية كانت تؤدى باللسان اليونانى ، والرسائل الفصيحة التى كان يبعث بها بطاركة الإسكندرية فى هذه المناسبة من كل عام ، والمناقشات العقيدية وأسلوب الحوار فى المجامع الدينية ، ليس فى مصر وحدها ، بل فى النصف الشرقى كله من الإمبراطورية ، كان باليونانية. وظل الأمر يسير على هذا المنوال حتى المجمع المسكونى الرابع الذى عقد فى مدينة خلقيدونية سنة ٤٥١م وأقر بوجود طبيعتين فى المسيح ، وذهبت الإسكندرية مغاضبة لتعلن أن فى المسيح طبيعة واحدة من طبيعتين ، وأنها لن تستخدم اليونانية بعد ذلك فى صلواتها ، وأخذت تحل محلها المصرية القديمة ، أو ما اصطلح على تسميته بـ "اللغة القبطية" ، وهى عبارة عن الأبجدية اليونانية مضافاً إليها سبعة أحرف من الأبجدية المصرية القديمة وذلك كنوع من الاحتجاج الثقافى الفكرى على السلطة الإمبراطورية .

ولكن على الرغم من أن اليونانية كانت حتى هذا التاريخ هى اللسان الكنسى المصرى ، إلا أن أساقفة الكنيسة السكندرية كانوا فى معظمهم يعرفون الحديث باللغة المصرية القديمة ، وقد سهل ذلك كثيراً خاصة فى الأمور التى تتصل بعلاقاتهم مع الرهبان المصريين الذين كانوا ينفرون - كما قدمنا - من كل ما هو يونانى ، فكراً وثقافة ولساناً . وكان هذا عاملاً أساسياً فى المراد أواصر الرابطة بين الكرسي السكندري وجموع الرهبان المصريين .

ويعتبر الأسقف السكندري أثناسيوس النموذج الحى الذى تجسدت فيه كل هذه المعانى وعمق العلاقة بين الكنيسة المصرية والرهبان ، ذلك أن الرجل كان قريباً كل القرب منهم ، يجيد الحديث بالمصرية القديمة التى يتحدثها الرهبان ، باعتباره واحداً من أبناء أسيوط ، كما يجيد الحديث والكتابة باليونانية لكونه خريج الفكر السكندري ، وباعتباره الأسقف الأول الذى نال الأذى من الأباطرة الرومان بعد أن آمنوا بالمسيحية ! وتلك كانت نقطة الارتكاز المؤثرة فى العلاقة المتشابكة والمعقدة بين السلطة والكنيسة والرهبان . ومن ثم أصبح أثناسيوس رمزاً لكل من أتى بعده من

الأساقفة لكونه البطريرك الذى وضع الأسس القوية لطريق ارتباط وثيق وطويل بين كنيسة الإسكندرية والرهبان المصريين ، وقد عبر المؤرخ O'Leary^(٣٨) عن ذلك بعبارة بالغة حين قال : "كان الرهبان المصريون على عهد أثناسيوس حلفاء مخلصين للأسقف السكندري ، وكان رهبان النطرون أكثر من غيرهم ارتباطاً به ، وكثيراً ما وجدت فيهم السلطات البيزنطية فى الإسكندرية مصدراً للمتاعب" .

وفى صوامع الرهبان والأديرة الممتدة بامتداد النيل عبر الصحراء ، كان أثناسيوس يستقبل بالحفاوة البالغة عندما تضيق به العاصمة ، وهكذا وضع نفسه - على حد تعبير نفر من الدارسين^(٣٩) على رأس الحركة الرهبانية ، بل إن "جريجورى النازيانزى" Gregorius Nazianzenus أحد أشهر آباء اللاهوت الكبادوكى فى القرن الرابع الميلادى ، يذهب إلى أن أثناسيوس وضع من خلال كتابه "حياة أنطونيوس" قوانين الحياة الديرية^(٤٠) . ولا جدال فى أن التطور السريع فى نظام الرهبنة المصرية والحماسة الظاهرة التى كسبها أثناسيوس من هؤلاء الغيورين يأتى فى المرتبة الأولى بين الأسباب التى أدت إلى تقوية مركز الأسقف السكندري فى الأسقفية وتدعيمه^(٤١) ، وكان الرهبان هم السر الحقيقى وراء الحيوية والنشاط الذى بدا على الأسقف خلال فترة نفيه الثالث ، وتمثل ذلك فى هذا الكم الضخم من الإنتاج الفكرى والمؤلفات التى وضعها أثناسيوس آنذاك وكان هذا راجعاً دون شك - كما يقول المؤرخ Kidd^(٤٢) إلى جهده الرائع فى تنظيم هذه القوة .

وكان أثناسيوس قد راح فى عام ٣٢٩ م ، أى فى العام التالى لاعتلائه عرش الأسقفية يذرع مصر كلها جيئة وذهاباً ، ليثبت نفوذه ورعايته على كنائس بطريركيته ،

^(٣٨) *The Coptic Church and the Egyptian Monasticism, in the Legacy of Egypt*, p. 327.

^(٣٩) Robertson, *Prolegomena*, p. 48; Kidd, B., *A History of the Church to A.D. 461*, Vol. II, Oxford, 1922, p. 195.

^(٤٠) Greg. Naz., *Oratio*, XXI, 5.

^(٤١) Kidd, *Church*, II, 105.

^(٤٢) *History of the Church*, II, p. 106.

فبدأ بمصر العليا وطيبة ، ثم المدن الخمس الغربية (طرابلس حالياً) ، ولم يأت عام ٣٣٤ حتى كان قد استكمل رحلته بالذهاب إلى كنائس الدلتا . ويقول المؤرخ إدوارد جيبيون^(٤٣) Gibbon "لقد كان أثناسيوس يقوم بزياراته الأسقفية لكنائس مصر كلها في قم النبل إلى تخوم اثيوبيا ، يحدث جموع المسيحيين بألفة ويحترم قديسى الصحراء ونساکها " . ولا شك أن الذى ساعد أثناسيوس على ذلك أيضاً أن سمعته كانت قد سبقته إلى هذه الكنائس بعد الدور الكبير الذى لعبه فى جلسات المجمع المسكونى الأول الذى عقد فى نيقية سنة ٣٢٥ م ، وكان ساعتها شماساً مساعداً لإسكندر أسقف الإسكندرية .

وقد أتت هذه السياسة أكلها فى وقوف الرهبان جميعهم خلف أثناسيوس ، وبدا هذا واضحاً حتى فى شخصية أبى الرهبان " أنطونيوس " نفسه عندما عاد أثناسيوس إلى الإسكندرية بعد انتهاء فترة نفيه الأول ، ففى عام ٣٣٨ قدم "أنطونيوس" على رأس وفد من الرهبان إلى الإسكندرية ، ومكث بالمدينة ثلاثة أيام (٢٥ - ٢٧ يولية) ، ورغم قصر مدة الزيارة إلا أنها تركت أثرها الكبير بما للرجل من شخصية قوية وتأثير شعبى عميق، وكان هذا دعماً كبيراً للأسقف السكندرى فى مواجهة سحبات الغيم البيزنطى التى بدأت نذرهما تتجمع بفعل سياسة الإمبراطور الجديد قسطنطيوس بن قسطنطين . ويصف أثناسيوس هذه الزيارة بقلمه قائلاً : "شعب الكنيسة كله من أجل رؤية القديس يركض ، والرعية من حوله تتحلق ، وهو يهدى إلى المسيحية كثيرين ربما قدر من دخلوها فى عام"^(٤٤) . وقد سار أثناسيوس بنفسه فى صحبة أبى الرهبان مودعاً حتى ظاهر المدينة .

وقد جاءت هذه الزيارة استكمالاً لجهد كان قد قام به أبو الرهبان عقب صدور قرار الإمبراطور قسطنطين بنفى أثناسيوس سنة ٣٣٥ م ؛ فقد كتب أنطونيوس إلى قسطنطين رسالة يلتمس فيها من الإمبراطور العفو عن أسقف الإسكندرية والسماح له بالعودة إلى بيعته ، حتى لا يفتح بذلك باباً لاتساع الشقاق وزيادة الفوضى فى مصر^(٤٥) ، غير أن الإمبراطور لم يصغ إلى ما قاله "أنطونيوس" بعد أن دخل فى

Decline and Fall of the Roman Empire, Vol. II, London, 1929, p. 385. ^(٤٣)

ATHANAS, *Vita S. Antonii*, 70. ^(٤٤)

ATHANAS., *Vita Atonii*, praef. ^(٤٥)

روعه أن أثناسيوس يريد أن يصيب عاصمته بمجاعة ، وكتب إلى أبى الرهبان يقول :
"لقد كان أثناسيوس صلفاً مكابراً ، مشى به عجرفته إلى ما نحن فيه الآن من فتنة
وشقاق" (٤٦) .

وقد لعب الرهبان المصريون دوراً لا يمكن إنكاره عندما نجحوا فى إنقاذ
أثناسيوس من بين يدى السلطة الإمبراطورية ؛ ذلك أنه فى الثامن عشر من مارس ٣٣٠ ،
ولم يكن قد مضى على عودة أثناسيوس من نفيه الأول أكثر من خمسة عشر شهراً إلا
وهاجم الجنود كنيسة "كويرينوس" Quirinus معتقدين أن الأسقف يعظ فيها الجموع
التي احتشدت لتأييده بعد صدور قرار عزله من جديد وتعيين "جريجورى الكبادوكى"
الآريوسى خلفاً له . ولما لم يعثروا له على أثر باغتوا فى اليوم التالى كنيسة "ثيوناس"
Theonas التي اعتاد أثناسيوس أن يقضى فيها فترة الصوم الكبير (٤٧) ولم يكن حظ
الجنود اليوم بأبعد من الأمس !! وطوال ثلاث ليالٍ سوياً والبحث عن أثناسيوس جارٍ
دون جدوى ، بينما الرجل ينعم بالأمان وسط جماعات الرهبان فى قلب الإسكندرية
نفسها . وكان هذا الجهاز السرى للرهبان ، والذي أشرنا إليه من قبل ، قد نجح تماماً فى
الوقوف مسبقاً على خطط الإدارة البيزنطية بالهجوم على الكنيستين السكندريتين ، ومن
ثم تمكن من حشد الجموع فى الأولى ليلة ١٨ مارس والتمويه على الجنود فى الليلة
الثانية ، حتى يتم اختفاء أثناسيوس عن أعين قسطنطينوس تماماً ، حتى إذا جاء يوم ١٦
أبريل ٣٣٩ م كان الأسقف السكندرى قد اتخذ سبيله فى البحر هرباً من سطوة
الإمبراطور ، قاصداً روما ، بادئاً بذلك رحلة نفيه الثانى التي قدر لها أن تطول هذه
المررة ستة أشهر وسبع حجج . وكان الرهبان المصريون هم العامل الرئيسى فى نجاته
بنفسه وارتحاله إلى أوروبا .

وهنا يثور سؤال له وجاهته ، لماذا لم يبق أثناسيوس فى حماية الرهبان هذه
المررة كما سوف يفعل فى المرات الثلاث التاليات ١٩ .

SOZOM, *Historia Ecclesiastica*, II 31. (٤٦)

ATHANAS, *Historia Arianorum*, 10; *Epistola Encyclica*, 5. (٤٧)

مما لاشك فيه أن أثناسيوس آثر أن يذهب بنفسه إلى الغرب الآن ليعرض قضيته وقضية كنيسته على رجال الدين هناك ، يدفعه إلى ذلك إيمان يقينى أنه سوف يجد الحماية لدى ولدى قسطنطين ، إمبراطور الغرب ، نعى قسطنطين الثانى ، الذى أعاده إلى الإسكندرية بعد وفاة أبيه عام ٣٣٧ م ، وقنسطانز ، وهذا ما حدث بالفعل ، وإذا كان قسطنطين الثانى لم يلبث أن قتل بعد وصول أثناسيوس بأشهر معدودات (٣٤٠) فإن أثناسيوس وجد فى قاتله ؛ أخيه قنسطانز ، كل الحماية والتأييد الذى يبحث عنه ، بل بلغت الأمور حد إقدام عاهل الشطر الغربى من الإمبراطورية ، قنسطانز هذا ، على تهديد أخيه قسطنطيوس عاهل الشطر الشرقى بإعلان الحرب عليه إذا لم يصدر قراره بعودة أثناسيوس إلى الإسكندرية ، وقد جاء ذلك صراحة فى رسالة بعث بها إليه قال فيها بالحرف الواحد : "أثناسيوس وبولس" أسقف القسطنطينية فى معيتى .. وسوف أبعث بهما إليك ، ولئن رفضت تنفيذ مشيئى ، فكن على يقين أنك ستجدنى هنا ، عندك ، لأعيدهما بنفسى رغم أنفك" (٤٨).

وفى ٢١ أكتوبر ٣٤٦ م دخل أثناسيوس الإسكندرية دخول الظافرين ، وأسرها قسطنطيوس فى نفسه ، حتى وافته لحظة الانتقام ، إذ لم يكد يمضى على عودة الأسقف إلى الإسكندرية إلا أربع سنوات فقط ، حتى تم اغتيال حاميه الإمبراطور قنسطانز ، وفى عام ٣٥٣ م تم انتحار قاتله "ماجنتيوس" Magnentius بعد هزيمته فأضحى قسطنطيوس بذلك سيد الإمبراطورية الفرد بلا منازع ، وكان أثناسيوس شغله الشاغل ، فعمل على إغلاق باب الغرب فى وجهه تماماً ، فعزل أشهر أساقفه النيقية فيه ، وهم حلفاء أثناسيوس ، حتى إذا اكتملت الدائرة على هذا النحو استدار إلى الإسكندرية ، وأصدر أوامره بالقبض على أثناسيوس عام ٣٥٦ م .

ففى منتصف ليلة الخميس الثامن من فبراير من هذا العام ، وبينما أثناسيوس يؤم جموع المصلين فى كنيسة "ثيونا" ، دهم الجنود البيزنطيون الكنيسة بقوة قدرت بخمسة آلاف رجل ، غير أن أثناسيوس أفلت من بين أيديهم بصورة تعيد إلى الأذهان ما حدث قبل ذلك بسبعة عشر عاماً (٣٣٩) ، وكان الرهبان هم العنصر الفاعل هنا

أيضاً ، ويخبرنا بذلك أثناسيوس نفسه^(٤٩) حيث يقول "إنه وجد نفسه محاطاً بجموع الرهبان الذين امتلأت بهم الكنيسة على غير العادة ، ونفر من الاكليروس ، وأخذوه وسطهم ، ودلفوا به خارج الكنيسة دون أن يفتن إليهم أحد من الجنود ، ولما لم يقف الجنود على أى أثر للأسقف ، راحوا يفتحمون فى عصبية ظاهرة حجار الكنيسة ويحطمون الأبواب" !! ولا شك أن وجود الرهبان بهذا العدد الضخم فى تلك الليلة بالذات ، مما لفت نظر أثناسيوس نفسه ، يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل من القول بوجود هذا التنظيم السرى الدقيق للرهبان ، ووقوفهم على أخبار الجنود وخطتهم قبل تنفيذها .

وكان طبيعياً أن يولى أثناسيوس وجهه الآن شطر الصحراء فى ضيافة الرهبان، أو حتى فى الإسكندرية أحياناً مختفياً عن أعين السلطة الإمبراطورية ، يحميه هذا الجهاز الرهبانى بتنظيمه الدقيق . لقد وجد فيه الرهبان رمزاً يعبر عن مدى كراهيتهم وتحديهم فى الوقت ذاته للإدارة الإمبراطورية . وقد أمضى أثناسيوس فترات نفية الثلاثة الأخيرة هذه (٣٥٦ فبراير ٣٦٢م) ؛ (أكتوبر ٣٦٢ - أغسطس ٣٦٣م) ؛ (مايو ٣٦٥ - فبراير ٣٦٦م) وسط الرهبان ، ووسطهم - خاصة فى الفترة التى امتدت ست سنوات (٣٥٦ - ٣٦٢م) وضع أثناسيوس معظم مؤلفاته فى الرد على الأريوسيين ، وتاريخ الفكر الأريوسى ، وحياة القديس أنطونيوس ، ودفاعه عن اختفائه وسط الرهبان ، وعدداً آخر من مؤلفاته العديدة ومن بينها أيضاً عدد من الرسائل كتبها إلى الرهبان . وقد جاء فى واحدة منها "... لا تعطوا الفرصة لأولاء (يعنى الأريوسيين) ، وذلك أنه إذا ما رآكم راء، أنتم يا أهل الإيمان ، ترتبطون أو تدخلون فى شركة أولئك نفر ، أو تشتركون فى الشعيرة وإياهم ، فإن الجموع سوف تتقبل الأمر ببساطة وتتبعكم إلى الكفران"^(٥٠) .

وهذه العبارة الأخيرة لا تحتاج إلى تعليق على مدى الدور الخطير الذى لعبه الرهبان المصريون فى قضية أثناسيوس والنيقية . وفى هذا القول من الأسقف السكندرى دلالة كافية على ما كان يعوله أثناسيوس ، بل وخصومه الأريوسيون أيضاً

^(٤٩) ATHANAS, *Prologia ad Constantium*, 25-Apologia de fuga, 24 - *Historia Arianorum*, 48.

ATHANAS, *Epistola ad Monachos*, I, 11.

(٥٠)

على اجتذاب الرهبان كل إلى قضيته . غير أن أنثاسيوس كان قد حاز قصب السباق في هذا الميدان ، وقد بلغ الود بين الأسقف والرهبان درجة كبيرة تتبدى في رسائله العديدة إليهم ، والتي يبدأها دائماً مخاطباً إياهم " الاخوة الأحبة الأعزاء " ، ويختتمها قائلاً " من صديق وفي إلى أوفى الأصدقاء " . وقد كانوا كذلك فعلاً بالنسبة لأنثاسيوس .

وقد كانت جهود هؤلاء الرهبان عاملاً هاماً من بين ما أودى بجهود الآريوسيين في السيطرة على كنيسة الإسكندرية^(٥١) وبرز ذلك واضحاً فيما وصل إليه الحال بالأسقف جورج الكبادوكي الذي كان قسطنطيوس قد بعث به أسقفاً للإسكندرية خلال فترة نفى أنثاسيوس الثالثة (٣٥٦ - ٣٦٢م) ، وكان يدين بالطبع بالعقيدة الآريوسية ، وانتهى أمره بسحله في شوارع الإسكندرية ، نتيجة ذلك الكره الدفين - كما يصفه المؤرخ "سوزوموس"^(٥٢) Sozomenos - والذي يحمله له الرهبان جميعاً ، وقد بادلهم جورج نفس القدر من الكراهية ، موقناً أنهم وراء عصيان المصريين لأوامره وإطاعة تعاليمه ، ونفورهم منه ورفضهم الدخول في شركته الآريوسية . ويقول المؤرخ "جيبون"^(٥٣) إنه في الوقت الذي كانت فيه كل أجهزة الدولة عسكرياً ومالياً تبحث عن أنثاسيوس وترصد الجوائز لمن يأتيها به حياً أو ميتاً ، وتندثر بأوخم العواقب لمن يحمى عدو الدولة الأول ، كان الرهبان يقدمون أرواحهم دفاعاً عن أنثاسيوس ، وبأيديهم كان ينتقل من مكان أمين إلى آخر أكثر أمناً إذا ما دهمه الخطر ، وظل بينهم حتى مات قسطنطيوس (سنة ٣٦١م) ، وهؤلاء يقومون على خدمته ، حراساً له ومساعدين ورسلاً . ويضيف "روبرتسون" "لقد امتلأت المدن والقرى والفيافي والأديرة والمقابر والقفار بمندوبي البلاط يبحثون عن الأسقف الهارب دون جدوى ، ولم نسمع أن راهباً واحداً قد وُشى به أو غدر"^(٥٤) . لقد كان الأسقف يمضي وقته متنقلاً بين صوامع مصر العليا والسفلى وأديرتها ، حيث يجد نعم المأوى ، وهناك تتوالى عليه

Neale, *A History of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Alexandria*, I, p. 180. (٥١)

SOZOMEN, *Hist. Eccl.*, IV, 10. (٥٢)

Gibbon, *Decline and Fall*, II, p. 401. (٥٣)

Robertson, *Prolegomena*, 51-53. (٥٤)

الرسائل تحمل الولاء أو التحذير ، وتبقيه على علم بالأحداث في مصر وخارجها ساعات وقوعها ، وتحمل رسائله وكتاباتة إلى كل مكان في مصر ، ويكفى أن نعلم أن الرسائل الفصيحة التي كان أثناسيوس يكتبها كل عام ، كانت توزع على كل رجال الكهنوت المصري من الإسكندرية إلى طيبة ، تحمل إلى رجال الدين هؤلاء تعاليم الأسقف الدينية وتعليماته ، وشروحه وتفسيراته ، يحملها إليهم الرهبان في حذر شديد ، ونظام دقيق يتسم بالضبط الكامل والسرية المتقنة .

واضح تماماً ذلك الارتباط الوثيق بين الكنيسة السكندرية وجموع الرهبان المصريين ، لقد كان الكرسي السكندري يمثل الكيان المحوري الذي يلتفون حوله ويعبرون من خلاله عن مشاعرهم الدينية تجاه الإدارة الإمبراطورية ، فقد ساءت لهم الخسب في الدنيا والدين ، في الضرائب والعقيدة ، واضطرتهم قسراً إلى هجران حياتهم العامة ودورهم وممتلكاتهم والالتجاء إلى الصحراء ، ورغم أنهم ارتضوا هذه الحياة النسكية من بعد ، وأصبحت عالمهم الذي يحيون ، إلا أن المرارة التي خلقتها المعاملة القاسية من جانب موظفي الإدارة البيزنطية تجاههم ، ظلت عالقة بحلوهم . ولم يكن بطاركة الإسكندرية ، سواء كانوا يونان متمصرين أو مصريين متأغرقين ، أقل من الرهبان كراهية للإدارة الإمبراطورية ، فعلى أيدي هؤلاء عانى رجال الاكليروس المصري والمسيحيون قساوات الاضطهاد السياسي الوثني ، ثم ازداد الألم لديهم بعد أن حل بهم العذاب على أيدي الأباطرة المسيحيين الذين نصبوا من أنفسهم رؤساء للكنيسة ونواباً للمسيح ، غير أن الألم راح يعتصر نفوس أساقفة الإسكندرية ، ويزيدهم كراهية تجاه العاصمة الإمبراطورية بعد أن رأوا المجامع الكنسية المسكونية ترحل الإسكندرية عن مكانتها التالية لروما مباشرة لتحل محلها القسطنطينية ، روما الجديدة ، العاصمة الوليدة. ورغم أن الكنائس الرسولية كانت تقر بسبق الإسكندرية الفكري ومكانتها الثقافية، وتنزلها في أمور العقيدة منزلاً كريماً ، وتستلهم رأيها وفتواها في المسائل الكريستولوجية حتى عام ٤٥١م ، إلا أن الأباطرة ما كانوا ليقبلوا بأن تكون كنيسة عاصمتهم أدنى في المرتبة الأسقفية من كنيسة إحدى الولايات التابعة لها ، وفي الوقت نفسه ما كان أساقفة الإسكندرية ليرتضوا هذا الوضع الذي يحرمهم حقاً هم أجدر الناس باحتلاله بين الكنائس الرسولية .

ويروى لنا مؤرخو الكنيسة^(٥٥) قصة طريفة تدور أحداثها في الفترة التي صدر فيها قرار الإمبراطور "جوليان" Iulianus (٣٦١ - ٣٦٣م) بنفى الأسقف السكندري أثناسيوس ، وهي رغم طرافتها تحمل في مغزاها دلالات هامة حول دور الرهبان في حماية الأسقف باعتباره الرمز الحي الذي تتعلق به كل آمالهم تحدياً للسلطة البيزنطية ، وتصور هذه القصة أن أثناسيوس أسلم قياداً تماماً للرهبان ، الأصدقاء المخلصين ، الذين أعدوا له خطة للهروب نجاه من جوليان وجنده ، وخرجوا به من الإسكندرية ، وراحوا يضربون صفحة النيل باتجاه الجنوب ، وجد جنود الإمبراطور في أثره بحثاً عنه، فلما أدرك الرهبان أن الجنود قاب قوسين أو أدنى منهم ، أداروا وجهه القارب ثانية باتجاه الشمال ليصبحوا وجهاً لوجه مع مطارديهم ، وسأل أحد الجنود من بالقارب إذا كانوا قد رأوا قارباً يقل أثناسيوس ؟ وتقول القصة إن أثناسيوس أجابهم بنفسه ، وهم لا يعرفونه ، "إنه ليس بعيداً عنكم" ، فولى الجنود وجه قاربهم باتجاه الجنوب مصعدين بحثاً عن هذا القريب !! بينما عاد الرفاق بأثناسيوس ثانية إلى الإسكندرية ليمضى فيها بضعة أيام حتى غفلت عنه العيون ، فانطلق مسرعاً إلى طيبة ليبدأ بذلك فترة نفيه الرابع . ولا بد أن يكون الرهبان قد بدّلوا هيتهم وغيروا أريدتهم وحذا الأسقف حذوهم إمعاناً في تضليل جند جوليان واحكاماً لعملية التخفى .

ومن المعروف أن الإمبراطور جوليان لأسباب عديدة لا مجال هنا للخوض فيها، قد قام بمحاولة لبعث الحياة في الوثنية من جديد^(٥٦) ، قبل أن تثبت أقدام المسيحية في الإمبراطورية ، ولهذا عرفته الكنيسة ومؤرخوها بـ "جوليان المرتد" Apostate ، ورغم أن الجدل لم يمارس أى نوع من أنواع الاضطهاد الذى عانى منه المسيحيون على عهد أسلافه الوثنيين ، وإنما اتبع نمطاً فكرياً معيناً يتفق وتكوينه الفلسفى في مواجهة المسيحية ، حق أطلق عليه القديس جيروم Hieronimus لقب "الاضطهاد النبيل" ، إلا أن الكنيسة جعلته عدوها الأول للدود ، وامتلأت كتب التاريخ الكنسى

(٥٥)

SOCR, *Hist. Eccl.*, III, 14; THEOD., *Hist. Eccl.*, III, 5.

(٥٦) لمزيد من التفاصيل عن ذلك ، راجع ، رأفت عبد الحميد ، الدولة والكنيسة ، ج ٣ ، الفصل السابع ، وللمؤلف نفسه أيضاً ، مصرع جوليان الفيلسوف الإمبراطور ، بحث منشور في كتاب "قطوف دانية" تحرير عبد القادر الرباعى ، ج ١ ، ص ٤٨١-٥٣٣ .

المعاصرة واللاحقة بالروايات العديدة التى داعبها الخيال كثيراً عن موته ، والتنبؤ بمقتله ، وكيف امتلاً شعب الكنيسة بالمسرة ، وساد الأرض سلام بوفاته ، حتى أن ديديموس Didymus الضرير نفسه ، وهو من هو فى أعلام الفكر السكندرى ، وأخر أساتذة مدرسة اللاهوت فى الإسكندرية ، وصديقاً حميماً لأثناسيوس ، كان بطلاً لأحدى هذه الروايات^(٥٧) ، والذى يعيننا من هذه الروايات كلها أن الرهبان المصريين كانوا حجر الزاوية فى كل أحداثها ، وأصحاب اليد الطولى فى كل فصولها .

غير أنه ليس أدل على أهمية الدور الذى قام به الرهبان المصريون تحدياً للسلطة البيزنطية ، مما يرويه أثناسيوس نفسه ، فقد احتفظ الزمن بشذرة من تقرير عن الراهب "ثيودور" أعد من أجل "ثيوفيلوس" Theophilus أسقف الإسكندرية (٣٧٥ - ٤١٢) ، وهى عبارة عن بقية من قصة رواها أثناسيوس نفسه على مسمع اثنين من الرهبان هما "أمونيوس" Ammonius الذى أختير فى الفترة من ٣٥٧ حتى ٣٦٢ أسقفاً على "إلياركية" Elearchie (شمال الدلتا) ، و "هرمون" Hermon أسقف مدينة "بوسطس" Bubastis ، وتقدم لنا عرضاً شائقاً للمرحلة الأخيرة من نفى أثناسيوس للمرة الرابعة . ولندع الحديث الآن للأسقف السكندرى نفسه ، يقول "لقد رأيت آنذاك رجلاً عظيماً من رجالات الله مات مؤخراً ، إنه ثيودور رئيس الرهبان الطابنيين Tabennesian وأب الرهبان حول "أنطينوى" Antinopolis "الشيخ عبادة حالياً" ويدعى الآب "بامون" Abbas Pammon ، ذلك أنى عندما طوردت على يد جوليان ، وكان متوقفاً أن أذبح بأوامره ، لأن هذه الأنبياء كانت تصلنى عن طريق أصدقاء حميمين (الرهبان) ، أتى إلى هذان الرجلان فى نفس اليوم فى "أنطينوى" وقررا أن أخفى مع ثيودور ، ومن ثم نزلت إلى قاربه الذى كان مغطى تماماً ، وصحبنا رئيس

(٥٧)

SOZOM., *Hist. Eccl.*, VI, 2.

تخبرنا إحدى القصص أن ديديموس تملكه الغم والحزن لخطايا جوليان ، وما كان من اضطهاده للكنيسة ، فاعتكف الرجل وراح يقدم الصلوات والضراعة للرب دوماً حتى يبصر هذه الفعال ! وفى إحدى الأمسيات وكان الهزال قد اعتراه وسلبه الأرق الكرى ، ثم غالبه النعاس فوق كرسية فغلبه ، فأخذته غيبوبة وشملتته حالة من الانجذاب الروحى ، فرأى جياداً بيضاء تمرق فى الهواء ، وسمع صوتاً يهتف بأولئك الذين يمتطون صهواتها "اذهبوا إلى ديديموس وأخبروه أن جوليان قد مات الساعة ، ودعوه بنقل هذا الخبر إلى أثناسيوس الأسقف ، ودعوه يلهض ويطعم" .

الرهبان "بامون" ، ولكن الريح لم تكن مواتية ، فرحت أصلى وأتضرع ، على حين قطر الرهبان مع ثيودور القارب ، أما "بامون" فقد أخذ يهدئ من روعى ، ويسرى عنى ، قلت له صدقتى عندما أقول لك إن قلبى لم يعرف السلام أبداً كما عرفه أثناء الاضطهاد ... وبينما أنا ماض فى حديثى ثبت ثيودور عينه على بامون ، وافتر عن ابتسامة ثغره ، بينما علا الضحك وجوه الآخرين ، ورحت أحملق مشدوهاً ، وخاطبتهم : فيم ضحكتم ؟ أتظنون بى جبناً ؟ فلم يلتفت الى ثيودور ، وقال لبامون "خبره علام نضحك" ، فأجاب .. بل أخبره أنت . قال ثيودور "الآن قتل جوليان فى فارس" "لأن الرب قد أعلن أمامه أن الرجل متكبر ، الذى قد وضع نفسه كالهواية (حقوق ٥/٢) . ولقد امتلأت يقيناً أن كثيرين من أولئك الذين يسرون بالرب ، يعيشون عن الأنظار بعيدين .. أولئك هم الرهبان" (٥٨) .

وتكشف لنا هذه الشذرة جزءاً ما من الصلة الوثيقة بين أثاناسيوس وساكنى الأديار والقلالى ، ومنها نعلم أن الأسقف السكندرى قد وصل فى فترة نفيه هذه إلى إقليم طيبة ، واستقبل بالمودة والرعاية من جماعات الرهبان على طول الطريق من النطرون إلى أنطينوى ، وحدى حرص هؤلاء "الأصدقاء الحميمين" على حياته والتعلق به ، مما نبذى فى نقله من مكان لآخر على أيديهم ، وظهر فى هذه الأنباء التى تحمل له فوراً عقب وقوعها ، ولو لم يكن هناك غير هذه الوثيقة التى تكشف عن العلاقة الوثيقة بين الأسقف السكندرى والرهبان ودورهم فى تحدى السلطة الإمبراطورية ، لكفى . وإذا علمنا أن جوليان قد لقى حتفه فى ٢٦ يونية ٣٦٣ ، وأن هذا النبأ قد أذيع فى الإسكندرية يوم ٢٠ أغسطس ، وأن أثاناسيوس قد عاد إلى الإسكندرية قبل أول سبتمبر ، أدركنا مدى السرعة والتنظيم الدقيق الذى حرص الرهبان على توفيرها فى علاقتهم بالأسقف ، وأيقنا فى الوقت نفسه بمدى الثقة التى كان أثاناسيوس يضعها فى هؤلاء الرهبان ، والأهمية الكبرى التى علقها عليهم فى نزاعه الطويل مع الأباطرة .

ATHANAS, *Narratio Athanasii ad Ammonium Episcopum*, Nicene, IV, 2, (٥٨)
487.

ويروى أثناسيوس في الجزء الأخير من هذه "الشذرة" Narratio ad Ammonium التي عرضنا لها ، أن الراهب بعد أن نقل إليه نبأ وفاة جوليان ، أخبره كذلك أن إمبراطوراً مسيحياً ورعاً سوف يرتقى العرش خلفاً ، وأن عليه أن يسرع للقاءه دون توان . ولئن كانت صيغة الحديث قد صدرت عن ثيودور في شكل تنبؤ بما سيحدث، إلا أن الحقيقة أن اختيار "جوفيان" للعرش قد أعقب وفاة جوليان مباشرة وفي ميدان المعركة ، ومن ثم فلا بد أن يكون كلا النبأين قد نقلتا مرة واحدة إلى الرهبان وبالتالي إلى أثناسيوس . وهذا يفسر لنا لماذا كان أثناسيوس أسبق الأساقفة جميعاً في لقاء الإمبراطور الجديد عقب عودته من فارس .

وكان الرهبان أيضاً هم الذين نقلوا إلى أثناسيوس نبأ اعتزام القائد "فيكتورينوس" Victorinus مهاجمة كنيسة "ديونيسيوس" Dionysius بناء على أوامر الإمبراطور الجديد "فالنز" Valens (٣٦٤ - ٣٧٨م) ، وكان أثناسيوس قد اعتاد أن يسكن إلى هذه الكنيسة في الفترة الأخيرة بعد عودته من نفيه الرابع . وقد انسحب الرهبان بالأسقف إلى بيت يقع عند فرع النيل الذي يفصل الإسكندرية عن ضاحيتها الرغبة ليختبئ فيه عن أعين جنود الإمبراطور ، ثم ارتحل بعد ذلك إلى ضيافة "أصدقائه الحميمين" الرهبان .

وفي الثاني من مايو عام ٣٧٣م مات أثناسيوس ، وكانت هذه هي اللحظة الحاسمة التي واثت السلطة البيزنطية ممثلة الآن في الإمبراطور فالنز للانتقام من هؤلاء الذين ظاهروا أثناسيوس ووفروا له الحماية على امتداد أسقفيته طيلة سبعة وثلاثين عاماً (٣٢٨ - ٣٧٣م) ، فاندفعت القوات البيزنطية إلى الصحراء تهاجم الأديرة وتقذف بالرهبان ، بعضاً إلى المنفى وبعضاً إلى العذاب^(٥٩) . ويقول المؤرخ الكنسي "سوزومونوس"^(٦٠) ، إن "لوقا" الأسقف الأريوسي هو الذي قاد الجند ضد الرهبان ، فقد كان على يقين أنه إذا تمكن من القضاء على معارضة هؤلاء ، دانت له كنائس مصر كلها" .

SOCR., *Hist. Eccl.*, IV, 20.

(٥٩)

Hist. Eccl., IV, 20.

(٦٠)

وإذا كان هذا هو حال الرهبان مع الأسقف السكندري أثناسيوس ، باعتباره الرجل الذى وضع اللبنة الأولى فى العلاقات الوطنية بين الكنيسة المصرية وهذا المجتمع الرهبانى عبر صحراوات مصر وعلى امتدادها ، وباعتباره أيضاً الرمز الذى جسد آلامهم وآمالهم ضد تعسف واضطهاد السلطة البيزنطية ، فإن الرهبان ظلوا يمارسون الدور نفسه مع كل أساقفة كنيسة الإسكندرية تحدياً للسلطة البيزنطية المقيّنة إلى نفوسهم ، وحتى فى فترات المصالحة التى جرت بين القسطنطينية والجالس على عرشها وبين الإسكندرية على عهدى ثيودوسيوس الأول وسميه الثانى ، نجد الرهبان قاموا بدور كبير جداً لا يمكن إنكاره فى المجامع المسكونية أو المكانية التى عقدت لمناقشة القضايا الإيمانية حول طبيعة المسيح فى القرنين الرابع والخامس بصفة خاصة .

وليس بخاف علينا ذلك الدور الكبير الذى قام به الرهبان وقوفاً خلف الأسقف السكندري ثيوفيلوس ضد "الأوريجنية"^(١١) ، فأعادوا إلى الأذهان بذلك موقفهم تجاه الآريوسية على عهد أثناسيوس ، كما أنه كانوا عضده فى تحديه لأسقف القسطنطينية اللاهوتى الشهير يوحنا ذهبى الفم . على أن دورهم الذى لا يمكن إنكاره هو قيامهم بالهجوم على السرابيوم باعتباره معقل الوثنية والفكر الفلسفى فى الإسكندرية^(١٢) ، وتكرر هذا المشهد ثانية على عهد الأسقف السكندري كيرلس ، حيث قام الرهبان - برضا الأسقف وتحت سمعه وبصره - بالاعتداء على الفيلسوفة السكندرية هيباشيا ، وكانت واحدة - كما أسلفنا - من أشهر أساتذة مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وقاموا بتجريدتها من ملابسها وسحلها فى شوارع المدينة . ولا شك أن هذه الأحداث تعكس بصفة عامة موقف الرهبان من الفكر الفلسفى والتراث اليونانى^(١٣) .

ولدينا مثال آخر على هذا الدور الرهبانى - دون الدخول فى التفاصيل الكثيرة - ما حدث فى المجمع المسكونى الثالث الذى عقد فى سنة ٤٣١ بمدينة "إفسوس" Ephesus لمناقشة آراء "تسطور" Nestorius أسقف القسطنطينية التى

^(١١) راجع الفصل الثانى من الكتاب .

^(١٢) انظر ، رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ف ١ .

^(١٣) راجع ، رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ف ٢ .

ذاعت آنذاك حول كون العذراء هى أم المسيح البشر وليست أم المسيح الإله ، وكان هذا يعنى تغليباً للطبيعة البشرية فى المسيح على الطبيعة الإلهية^(٦٤) وقد تصدى الأسقف السكندرى "كيرلس" Cyrillus لهذه الآراء ووضع اثنى عشر بنداً تتضمن قانون الإيمان السكندرى الذى جاء مخالفاً تماماً لآراء نسطور ، وقرن كل بند منها باللعنة (الأناتيميا) Anathema على كل من يقول بغير ما يقول به كيرلس ، حتى عرف هذا العمل بـ "الأناتيميا الاثنى عشر" ، وعبر أسقف الإسكندرية البحر إلى آسيا الصغرى حيث "إفسوس" مدينة المجمع ، يحف به جمع من الرهبان المصريين بلغ عددهم خمسين راهباً ، وعد ذلك مظاهرة تأييد لكيرلس من رهبان مصر فى تصديه لكنيسة القسطنطينية التى عدها المصريون ممثلة للسلطة البيزنطية ، خاصة وأن الإمبراطور ثيودوسيوس الثانى كان يقف من وراء أسقفه قبل أن يتحول تماماً إلى الوقوف فى صف الأسقف السكندرى . وقد أثار حضور هذا العدد من الرهبان إلى مدينة المجمع استياء كثير من الأساقفة وسخطهم ، لأنه لم تجر سنة المجامع الكنسية على هذا النحو من قبل .

ويبدو أن كيرلس قد أعد للأمر عدته تحسباً لأى حادث يطرأ لشخصه هناك ، وأراد أن يبين لأعين الإدارة البيزنطية أن هؤلاء الرهبان يعبرون عن رأى المصريين فيما لو حدث أى اعتداء على شخص الأسقف السكندرى أو تعرض للإهانة ، وكان كيرلس داعياً لما يفعل فقد حدثت مثل مثل هذه الحوادث لعدد من الأساقفة فى بعض المجامع الكنسية خارج ديارهم . وكان هذا بعينه هو ما وقع لخليفته على الكرسي السكندرى الأسقف "ديوسقورس" Dioscorus ، حيث تم الاعتداء على شخصه وإهانته من جانب الأساقفة أنفسهم فى المجمع المسكونى الرابع الذى عقد بمدينة خلقيدونية Chalcedon بآسيا الصغرى فى عام ٤٥١ م على عهد الإمبراطور "مارقيان" Marcianus بعد أن اتفقت كل من روما والقسطنطينية على جدع أنف الإسكندرية .

ولم تكن السنوات الأخيرة من السيادة البيزنطية على مصر إلا خاتمة المطاف لسيادة الاضطهاد الدينى الذى مارسه الأباطرة المسيحيون فى القسطنطينية ضد بنى اخوانهم فى العقيدة ، المسيحيين فى مصر ، وجرى على يدى الإمبراطور هرقل ونائبه

(٦٤) راجع الفصل الثالث من الكتاب .

فى مصر "قيرس" Cyrus الذى عرفه المصريون بـ "المقوقس" من صنوف العذاب وألوانه ما لم تجر بمثله ويلات العذاب زمن الإمبراطور الوثنى "دقلديانوس" Diocletianus الذى عرفت فترة حكمه (٢٨٤-٣٠٥م) بعصر "الاضطهاد الأعظم" . وقد حاول هرقل والمقوقس حمل المصريين على الإيمان بعقيدة تحالف إيمان كنيسة الإسكندرية ، واتبعوا فى ذلك أسلوباً عنيفاً بسطه المؤرخ الانجليزى "ألفرد بتلر" فى كتابه "فتح العرب لمصر" لمن شاء أن يستزيد ، معتمداً فى ذلك على ما سجله بأقلامهم الكتاب المسيحيون المعاصرون واللاحقون من المصريين ، من ذلك مثلاً ما حدثنا به "ساويرس بن المقفع" فى كتابه الذائع "تاريخ بطارقة الإسكندرية " عما لقيه الأسقف السكندرى بنيامين من المعاناة ، وما كان من أمر هروبه إلى الصحراء ، ثم ما حل بأخيه "مينا" الذى قبض عليه المقوقس ووضع المشاعل فى جنبه ، ثم وضعه فى جوال مملوء بالرمال وألقى به فى البحر . ولعل خير تعبير عن هذه الحال ما سطره بقلمه المؤرخ "يوحنا النقيوسى" رغم تعصبه الشديد ، يقول "أولئك الرومان هم أعداء المسيح الذين دنسوا الدين برجس بدعهم ، وفتنوا الناس عن إيمانهم فتنة شديدة لم يأت بمثلها عبدة الأوثان ولا البرابرة ، وعصوا المسيح ربهم وأذلوا أتباعه" .

وقد اتبع "بنيامين" أسقف الإسكندرية السبيل نفسه الذى سلكه أثناسيوس وغيره من الأساقفة من قبل ، إذ ولى وجهه شطر الصحراء يلتمس الحماية والأمان لدى الرهبان من هذا البطش البيزنطى ، ولم تغلج جهود الإدارة البيزنطية وعيونها فى العثور عليه . فقد قام الرهبان إزاءه بمثل ما فعلوه مع "صديقهم الحميم" أثناسيوس قبل ثلاثة قرون من الزمان ، وظل الأسقف السكندرى مختفياً عند الرهبان المصريين قرابة ثلاث عشرة سنة ، حتى قدم المسلمون إلى مصر ، وأذاع عمرو بن العاص كتاب الأمان للأسقف والمسيحيين جميعاً . وسجل "ساويرس بن المقفع" ذلك على لسان "بنيامين" بعد عودته من منفاه واستقبال عمرو بن العاص له بما يليق بمكانته ، قال "لقد وجدت أماناً من خوف ، واطمئناناً بعد بلاء .. لقد صُرف عنا اضطهاد الكفرة وبأسهم" .

الفصل الخامس

التنظيم العسكري

الفصل الخامس

التنظيم العسكرى

احتلت مصر مكانة متميزة فى عالم البحر المتوسط فى العصور القديمة ، جعلتها مطعماً للقوى الأخرى المناوئة على الشاطئ الأوروبى من البحر المتوسط . ولعل جغرافية المكان التى ألفت بين الشعب والأرض جعلتها تحتل مكانة متميزة طوال تاريخها . وإذا كانت مصر قد تمكنت من مناوئة روما فى عهد خلفاء الاسكندر الأكبر ، البطالمة ، فما كان للأخيرة أن تقف مكتوفة الأيدي إزاء سطوع نجم مصر فى سماء البحر المتوسط فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد . وإذا كانت الظروف السياسية التى عصفت بدولة البطالمة فى مصر قد أعطت الفرصة للرومان للتدخل فى شئون مملكة البطالمة ، فإنه بمجئ كليوباترا إلى سدة العرش ٥١-٣٠ ق.م نهضت مصر من سباتها السياسى ولفظت الوصاية الرومانية على شئونها الخارجية .

وإذا كانت كليوباترا قد حاولت استعادة مجد مصر القديم من أيدي الرومان ، فإن محاولاتها ذهبت سدى ، فقد أذنت شمس البطالمة بالرحيل ، وبدأ الرومان فى توطيد سيادتهم على عالم البحر المتوسط بأكمله . وإذا كانت كليوباترا قد تمكنت من احتواء قياصرة روما وقادتها ، إلا أنه بهزيمة أكتيوم البحرية عام ٣١ ق.م تبددت أحلامها تماماً ، وصار موتها على أيدي الرومان حقيقة لا مراء فيها ، فما كان منها إلا أن اختارت بنفسها طريقة موتها ، التى جاءت على الطريقة المصرية ، وبهذا حرمت الرومان ربما من متعة إذلال كليوباترا وإعدامها على الطريقة الرومانية^(١) .

(١) عن هذه الأحداث انظر ، إبراهيم نصحى ، تاريخ مصر فى عصر البطالمة ، ج١ ، القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٢٩٢-٣٨٤ ، نفتالى لويس ، مصر الرومانية ، ترجمة / فوزى مكاوى ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ١٩ - ٢٥ .

على أثر هزيمة كليوباترا السابعة فى موقعة أكتيوم البحرية ٣١ ق.م دخلت القوات الرومانية مصر بقيادة أغسطس ، الذى نزل الإسكندرية وألقى فى شعبها خطبة باللغة اليونانية صفح فيها عنهم . وعندما أحضروا له جثمان الإسكندر الأكبر وفاه حقه من التبجيل ووضع عليه تاجاً من الذهب ونثر فوقه الزهور ؛ وعندما سألوه إن كان يرغب فى مشاهدة ضريح البطالمة أجاب بأنه يرغب فى أن يشاهد ملكاً لا أن يشاهد أمواتاً^(٢) . وكأنه بهذا أراد أن يقول لهم إن زمانهم قد ولى ؛ وبهذا دخلت مصر فى نطاق الإمبراطورية الرومانية . وأصدر السناتو قراراً باعتبار هذا اليوم عيداً وطنياً فى روما ونقطة بداية التقويم المحلى فى مصر^(٣) . وقد سجل هذا الحدث الجلل بهذه العبارة الخالدة " ضمت مصر إلى سلطان الشعب الرومانى " وذلك على نقش أنقرة الشهير^(٤) .

ونظراً لأن الشعب المصرى عرف عنه ميله إلى الشغب^(٥) والثورة لأوهى الأسباب^(٦) فقد وضع أغسطس بالمعسكر الذى أقامه فى نيقوبوليس Nicopolis فرقة رومانية ، وهى الفرقة الثانية والعشرون التى أضيف إلى رقمها فيما بعد اسم ديوطاروس Legio XXII Deiotariana^(٧) ، وعززها بثلاث كتائب من المشاة Cohortes ؛ ثم وضع أوكتافيانوس فرقة رومانية أخرى عند بابليون (مصر القديمة) . وكان لابد من وضع فرقة عسكرية أخرى فى مركز الثورات المصرية ضد البطالمة ،

(٢) آمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٥٥ .

(٣) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤١ .

(٤)

"Aegyptum imperio populi Romani adieci".

انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٨ ، هـ ٢ ، ادريس بل ، مصر من الاسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ترجمة / عبد اللطيف أحمد على ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ٨٩ .

(٥) بل ، مصر ، ص ٩١ .

(٦) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٣ - ٤٦ ؛ آمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٥ - ٥٧ .

(٧) Lesquier, J., "L'armée romaine d'Égypte d'Auguste à Dioclétien", *Mémo. IFAO*, 41 (1918), p. 49f.

أى فى طيبة ، مركز عبادة الإله آمون ، ومن المرجح أن هذه الفرقة هى فرقة قورينة الثالثة Legio III Cyrenaica التى تشير الوثائق إلى أنه عززها بثلاث كتائب مساعدة رابطت على الحدود النوبية عند سيبنى (أسوان) . كما قام أوكتافيانوس بتوزيع ثلاث كتائب أخرى مساعدة فى بقية أنحاء مصر ؛ ومن المرجح أنها رابطت عند مداخل إقليم أرسينوى (الفيوم) Arsinoe ، وهرموبوليس الكبرى Hermopolis Magna (الأشمونيين) ، التى كانت محطة جمركية مهمة للسلع الواردة من مصر العليا ، وقبطوس (قفط) Coptes ، مثل ميوس هرموس Myos Hormos وبرنيقى Berenice ، ولمنتجات المناجم والمحاجر المنتشرة بالصحراء الشرقية بين النيل والبحر الأحمر . وقد بلغ من اهتمام اوكتافيانوس بالمنطقة الأخيرة أنه وضعها تحت إمرة ضابط يحمل لقب قائد برنيقى Praefectus Berenices أو قائد جبل برنيقى Praefectus montis Berenicidis ، الذى كان من ضمن مهامه قيادة الحاميات التى وضعت لحراسة المناجم وتأمين الطرق الصحراوية بين النيل والبحر الأحمر . ويضاف إلى هذه القوات ثلاث فصائل من الفرسان alae وزعت على المراكز الحيوية، مثل بيلوزيون ، والطريق الممتد من الإسكندرية حتى برايتوريوم Praetorium (مرسى مطروح) أو على الطريق الممتدة على جانبى الدلتا بين هاتين المدينتين وممفيس عند رأس الدلتا^(٨) .

ونظراً للأهمية البالغة التى تشكلها مصر للإمبراطورية الرومانية ، حيث كانت مصر مستودع الغلال الرئيسى لإطعام الشعب الرومانى^(٩) ، فقد وضع أغسطس فى مصر من الفرق العسكرية Legiones والقوات المساعدة auxilia أكثر مما تستلزمه حاجة الدفاع عنها ، حتى يضمن تماماً عدم وقوعها فى أيدي أحد من الأعداء ، فيتسبب

^(٨) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٤٣ - ٤٦ ؛ أمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٥ - ٥٧ .

^(٩) عن أهمية مصر الاقتصادية بالنسبة لروما ، انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٢ ، ٥٣ ؛ رأفت عبد الحميد ، الفكر المصرى فى العصر المسيحى ، ص ٣١٧ - ٣٤٨ .

ذلك فى انقطاع القمح عن روما ، وتقع المجاعة بين الرومان^(١٠) . كما حرص على تدعيم الحدود المصرية الجنوبية ، تجاه بلاد النوبة ، وكذلك منطقة البحر الأحمر ، حيث يقع عدد من الموانئ المصرية ذات الأهمية الاقتصادية العالية مع بلاد العرب . ومن هذا المنطلق أسندت قيادة القوات الرومانية فى مصر إلى حاكم مصر الرومانى الذى حمل لقب "والى مصر والإسكندرية Praefectus Alexandreae et Aegypti"^(١١).

ونظراً لأن الدفاع عن مصر لم يكن يستلزم كل هذه الحشود العسكرية التى وضعها أغسطس ، فإن خليفته تيبيريوس Tiberius أدرك ذلك فسحب واحدة من هذه الفرق حوالى عام ٧م^(١٢) ؛ وقد تيقنت فى مصر فرقتان هما "فرقة ديوطاروس الثانية والعشرون وفرقة قورنية الثالثة"^(١٣) . ورابطت هاتان الفرقتان بعد ذلك فى معسكر نيقوبوليس ، واحتلت وحدات قليلة منهما بالاشتراك مع كتائب القوات المساعدة مواقع متفرقة من مصر الوسطى والعليا^(١٤) . وقد أضيفت إليهما قبل عام ١٢٧م فرقة ثالثة هى فرقة تراجان الثانية ، Legio II Traiana وسحبت فرقة قورنية الثالثة من مصر بعد عام ١١٩م . أما فرقة ديوطاروس الثانية والعشرون فقد أبيدت فى الحرب اليهودية ١٣٢-١٣٤م فى عهد الإمبراطور هادريان ١١٧ - ١٣٨م . وبذلك لم تبق فى مصر بعد هذا التاريخ سوى فرقة تراجان الثانية ، بالإضافة إلى القوات المساعدة . ومن المحتمل أن تعداد هذه القوات جميعاً كان ١٧,٠٠٠ ألفاً أو ١٨,٠٠٠ ألفاً بعد عام ٢٣م^(١٥) .

(١٠) عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(١١) انظر ، عبد اللطيف أحمد على ، مصر والإمبراطورية الرومانية ، ص ٥٤ - ٥٨ .

(١٢) بل ، مصر ، ص ٩٢ ، آمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٧ ، هـ ١ .

(١٣) بل ، مصر ، ص ٩٢ ، هـ ٣ .

(١٤) آمال الروبى ، مصر فى عصر الرومان ، ص ٥٧ - ٥٨ ، هـ ١ .

(١٥) بل ، مصر ، ص ٩٢ - ٩٣ ، هـ ٣ .

وقد أعيد تقسيم القوات العسكرية فى مصر وكذلك توزيع قياداتها عقب أحداث الثورة التى قام بها أخيلليوس Achilleus فى عهد دقلديانوس ٢٨٤ - ٣١٥ م ؛ وتم فصل القيادتين العسكرية عن المدنية . وتقرر فى الوقت نفسه تثبيت حدود مصر الجنوبية عند فيلة Philae ، فاستطاع دقلديانوس أن يوطن النوباتيين Nobatae فى المنطقة المسماة Dodecaschoenos . وقد ثبت للإدارة البيزنطية أن ما تحصل عليه من ضرائب فى هذه المنطقة كان ضئيلاً للغاية ، فى حين أن نفقات الدفاع عنها كانت باهظة. وعلى الرغم من أن الحكومة البيزنطية تعهدت بدفع جزية لهذه القبائل ، حتى لا تغير على مصر ، فإن هذا الإجراء لم يكن كافياً لرد غاراتهم . وتطلب الأمر إقامة حاميات عسكرية ، وهذا يعنى أن دوق Duke طيبة ، الذى توافر له من القوة العسكرية ما لم يتوافر لغيره ، أصبح مسئولاً عن المحافظة على الحدود الجنوبية لمصر . واستقرت حامية عسكرية أيضاً فى إقليم الفيوم فى القرن الرابع الميلادى ، لمنع غارات الليبيين . كما كان المعسكر القديم فى بابليون Babylon يعج بالقوات البيزنطية فى مستهل القرن الرابع الميلادى ؛ حيث يبدو أنه كان معقلاً للقوات فى مصر طوال العصر البيزنطى^(١٦) .

ولم يكن هناك ما يدعو للإبقاء على قوات حربية كبيرة العدد فى طيبة إلا لرد غارات البليميين Blemmyes . وفى عام ٤٦٨-٤٦٩م حصل والى الأغسطى لمصر Praefectus Augustalis على لقب دوق الحدود المصرية ، فصارت له قيادة الجند للمحافظة على الأمن فى الإسكندرية^(١٧) .

جدير بالذكر أن عناصر القوات البيزنطية العاملة فى مصر كانت تتكون من خمس فئات هى الاستراتيوتاي ، وقوات الليميتاني ، وقوات الفويدراتي ، وقوات السيماخوي وقوات البقار .

Johnson and West, *Byzantine Egypt* , p. 215.

(١٦)

Johnson and West, *Byzantine Egypt*., p. 216.

(١٧)

أولاً : الاستراتيوتاي στρατιώται : حفظت لنا البرديات وبعض النقوش أسماء عدد معين من القوات العسكرية التي كانت تعسكر في المدن المصرية المختلفة . فعندنا قوات المويريين Μαύρων في هرموبوليس ، والسكيزيين Scythes في أبولوبوليس Apollinopolis ، والمقدونيين Macédoniens في أنطايو Antaiou ، والداكيين Daces والترانسجريتانيوί τρανστιγριτανοί في أرسينوى ، والايزوريين في الإسكندرية . وليس هناك أية اشارة إلى الشكل الدقيق لهذه القوات ، لكنها كانت منفصلة عن الجيش العامل في الإمبراطورية . وقد كانت هذه القوات تحمل أسماء عرقية ، ولكن كان يشار إليها - في بعض الأحيان القليلة جداً - حسب المدينة التي ترابط بها ؛ لكن من المحتمل أن هذا كان مجرد طريقة في الكلام فقط ، وليس لها طابع رسمي ، وهذا لا ينفي أنها كانت تحمل اسماً عرقياً بجانب الاسم الآخر . ويتضح لنا من المسميات التي حملتها هذه القوات أنها أرسلت إلى مصر من مناطق متعددة من الإمبراطورية البيزنطية، فالايزوريين- على سبيل المثال- جاءوا من إقليم ايزوريا والمقدونيون جاءوا من إقليم مقدونيا ؛ أما السكيزيون ، وهم من البرابرة الشماليين ، فمن الشعوب التي عملت في الجيش البيزنطى في ذلك الوقت بوصفهم مرتزقة. ومن المحتمل أن وصول قوات الايزوريين إلى مصر كان في القرن الخامس الميلادى^(١٨) .

وقد كان الاستراتيوتاي يجندون إما عن طريق القرعة ، حيث يقدم كل مالك العدد المقرر على ممتلكاته ، وأو عن طريق التطوع ، أى التجنيد الاختيارى ، وإما بالوراثة . وعلى ذلك كان المصريون في كل إقليم هم الذين يزودون الجيش ، أو على الأقل الجزء الأكبر منه . وتؤكد المصادر البردية أن الاستراتيوتاي كانوا يشكلون أساس الجيش البيزنطى في مصر ، وأن غالبيتهم كانوا من المصريين .

^(١٨) انظر ، Maspero, J., *Organisation militaire de l' Égypte byzantine*, Paris, 1912, pp. 47-49.

هذه كانت القاعدة العامة ، ولكن وجدت بعض الاستثناءات التي قد تتعارض مع هذه القاعدة . فمثلاً قام الإمبراطور جستنيان ٥٢٧ - ٥٦٥م بإنشاء وحدات عسكرية من أسرى حروبه مع القوط والوندال والفرس حملت اسمه إلى جانب أسمائها العرقية ، مثل وحدة الوندال الجستنيانية ؛ ونجد في مصر بعض الوحدات العسكرية التي حملت اسم جستنيان أيضاً مثل *ΝουμίδαΙ 'Ιουστινιανοί* في أنطاكيوبوليس و *ΝουμίδαΙ 'Ιουστινιανοί* في هرموبوليس الكبرى . وهذا قد يوحي بدوره بأن هذه الوحدات العسكرية كانت من إنشاء جستنيان أيضاً^(١٩) .

لقد كانت هرموبوليس تمتلك منذ القرن الرابع الميلادي على الأقل وحدة من المويريين ، مذكورة حتى عام ٥٣٨م ؛ ومن المحتمل أن هؤلاء المويريين هم الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم النوميديين الجستنيانيين ، وأنهم على أثر تعديل ما حلوا محلهم، بعد أن أضفى عليهم الإمبراطور اسمه . وبالمثل فإن فرقة السكيذيين الجستنيانية التي رابطت في أنطاكيوبوليس لم تكن كلها من سكيذيا ، بل أنشأ جستنيان بعضها ، وكان بعض المصريين يخدمون فيها أيضاً^(٢٠) .

لقد كان القتال هو المهنة الرئيسية للجندى ، ومن ثم تحتم عليه أثناء السلام ، المضى في ممارسة استخدام السلاح تحت إشراف قائده ، وحرّم القانون أن ينصرف الجند عن مزاوله استخدام السلاح ، وقضى بالآ يعملوا لحساب فرد من الأفراد ، وألا يعملوا في التجارة ، وألا يقوموا بتأجير أراضيهم .

وهذا الإجراء الأخير كان سائداً في مصر ، إذ إن بعض الجند صاروا ملاكاً ، إما عن طريق الوراثة وإما بوسيلة من الوسائل . مثال ذلك فيكتور ، من قرية أفروديتو Aphrodito ، الذي جرى تجنيده من بين البرابرة النازلين في هرموبوليس ، وكان يملك في مسقط رأسه داراً ، وقطعة أرض لم يكن يستغلها بنفسه ، إنما كان يستأجر من يقوم على زراعتها .

Maspero, *Organisation*, pp. 49-50.

(١٩)

Maspero, *Organisation*, pp. 50-51.

(٢٠)

ومن المعروف ، من الناحية النظرية ، أن الخدمة العسكرية كانت تمتد إلى أن يبلغ عمر الجندي أربعين عاماً ، كما جرت العادة بذلك في سائر أنحاء الإمبراطورية . فإذا جاوز هذا الحد من العمر ، تقرر إعفاؤه من الخدمة ، وصارت له امتيازات وحقوق خاصة ، مثل الإعفاء من الضرائب والالتزامات البلدية . وما أصدره الإمبراطور أنستاسيوس Anastasius ٤٩١-٥١٨م في مستهل القرن السادس الميلادي من مرسوم إلى دانيال ، حاكم بنتابوليس ، يوضح بعض الأمور المهمة المتعلقة بالإدارة ، لاسيما ما يرتبط منها بحقوق وواجبات الجند المرابطين بهذا الإقليم . وهذا القرار يوضح لنا الوضع الحربى فى بنتابوليس ، وتضمن المرسوم فئتين من الجند هما : الجند النظاميون، الاستراتيوتاي ، وحرس الحدود ، الليميتاني ، الذين يحصلون من الحكومة على أراض على الحدود فى مقابل الدفاع عنها . على أن الإشارة إلى هؤلاء الجند الحدوديين ، الذين تركزوا حول القلاع ، إنما يدل على وجود حدود فى ذلك الوقت Limes^(٢١) .

ثانياً : حرس الحدود Limitanei : يطلق عليهم اسم الليميتاني ، أى قوات الحدود، كما يسمون كاستريسيانوى أى المرابطين فى القلاع . لم يذكروا سوى مرة واحدة على الحدود الليبية . ومع ذلك فإن وجودهم على بقية الحدود ليس موضع شك ، فيمكن التعرف عليهم فى وحدات سيبنى وألفنتين وفيلة ، وذلك من خلال الإشارات الواردة فى برديات لندن وميونخ . والواقع أن المناطق المشار إليها تمثل نقاطاً حدية لمصر فى ذلك الوقت ، وكانت تحت حراسة أفراد قوات حرس الحدود ، أولئك الذين كانوا نصف مدنيين ونصف عسكريين ، ومعترفاً لهم رسمياً بصفة بحارة أيضاً . وكانت تنتظر قضاياهم العائلية أمام المحاكم العسكرية أو أمام قاض مدنى يسمى ماركوس سكولاستيتوس ستيكوس Μαῦρκος σχολαστικός^(٢٢) .

(٢١) السيد الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ١٣٩-١٤٠ .

(٢٢) انظر ، P. Münch, Vorbericht über die Münchener byzantinischen Papyri, von Leopold Wenger, München, 1911, pp. 15-17.

وقد حصل هؤلاء المجندون على أراض على الحدود فى مقابل الوفاء بالتزاماتهم العسكرية ، وكانوا يزرعونها بأنفسهم . وكانت هذه الخدمة العسكرية وراثية، وكان كل مجند جديد منهم يسجل اسمه فى سجل الوحدة التى يعمل بها ، بناء على أمر الدوق ، الذى كان يطلق عليه اسم بروباتوريا Probatoria . وكان يتم تخصيص جزء منهم فقط للقيام بالتدريبات العسكرية ، أما الباقون فكانوا يعملون إما بالزراعة وإما بحارة عند سيينى^(٢٣) .

ويشير المرسوم الذى أصدره الإمبراطور أنستاسيوس ، السابق الإشارة إليه ، إلى بعض التفاصيل المتعلقة بنظام حراس الحدود . إذ إن واجبهم حراسة الطرق ، ومراقبة القبائل المتمردة ، ومنع رعايا الإمبراطور من الهرب إلى بلاد البربر إلا بعد الحصول على إذن من الدوق . فرابط هؤلاء الجند على امتداد الحدود المصرية الشرقية والغربية والجنوبية فى قلاع متقاربة^(٢٤) .

ويشير ماسبيرو Maspero إلى أهمية النقاط الحدودية لمصر ، كالعرش شرقاً وفيلة جنوباً ، وبوريون Borion غرباً ، وإلى أنها مدن حصينة ، نظراً لأن المغيرين أخذوا يرتادون الصحارى والجبال ؛ غير أن البيزنطيين تصدوا لهم . يضاف إلى ذلك أنه بفضل الاهتمام بالطرق وصيانتها ، سارت القوافل من طيبة إلى موانئ البحر الأحمر مثل برنيقى ، وميوس هيرموس (القصير) ، التى تمارس التجارة مع الهند على أن سلطان الحكومة البيزنطية على هذه الجهات لم تكن قوية . والواقع أن ميناء القلزم الواقع على البحر الأحمر (السويس) كانت الموضع الذى ظل النفوذ البيزنطى قوياً به . واستقبلت الأديرة المجاورة للقلزم ، كدير الأنبا أنطونيوس ، الجند .

^(٢٣) Maspero, *Organisation*, pp. 60-61; Ahrweiler, H., "Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^e-XI^e siècles", *BCH*, 84 (1960), pp. 52-54; Diehl, C., *Études byzantine*, Paris, 1905, p. 87.

^(٢٤) السيد الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٤١ .

وفيما عدا ذلك فإن الصحراء الغربية ، ابتداءً من أركاديا Arcadia حتى طيبة ، خلت من الجند البيزنطيين^(٢٥) .

أما في الحدود الغربية ، فإن البيزنطيين حرصوا على المحافظة على نفوذهم ؛ إذ أبقوا على نفوذهم في الواحات ، في مواضع مثل هيبس ، التابعة لطيبة ، وفي انجيلا Angila . ومع ذلك ظلت هناك بعض المخاوف ، إذ إن البربر كانوا يعدون من أخطر المغيرين ، والمعروف أن أريستوماخوس Aristomachus دوق مصر زمن الإمبراطور موريس Maurice ٥٨٢-٦٠٢م جرد حملة ضد هؤلاء المغيرين ، الذي وصلوا إلى النيل ، وأزل بهم هزيمة منكرة . وقد تعرض أيضاً رهبان وادى النطرون لغارات المغيرين من الواحات الداخلة ، وهاجم المازيكيون Masiques برقة وواحة سيوة وأديرة وادى النطرون ، وذلك في القرنين الخامس والسادس الميلاديين . وعلى الجانب الأيمن لنهر النيل نزلت قبائل عربية ، كانت تثير أحياناً الرعب والخوف بين سكان البلاد^(٢٦) .

وقد حرص جستنيان على توفير الأمن والسلام على حدود مصر مع ليبيا ، فلم يكتف بإعادة تنظيم الجيش ، بما أنشأه من فرقة جديدة عرفت باسم فرقة ليبيا الجستنيانية ، بل عمر الأسوار هناك وشيد المدن والحصون .

وتقرر إقامة خط حدود لحماية وادى النيل من خطر النوبيين ، بعد أن انتقل الحد الجنوبي إلى جزيرة فيلة ، فأنشأ الإمبراطور دقلديانوس قلعة في هذه الجزيرة ، وشيد حولها سوراً . كما أقام سوراً آخر ضخماً على النهر تجاه القلعة ، يمتد من الشاطئ عبر الصحراء حتى سيبي ، حيث يتصل بأسوار المدينة . وظلت قلعة فيلة قائمة حتى القرن الخامس الميلادي ، وكان يربط بها حامية عسكرية ؛ وقد اهتم البيزنطيون بصيانة استحكامات جزيرة فيلة في القرنين السادس والسابع الميلاديين^(٢٧) .

Maspero, Organisation, pp. 11-12.

^(٢٥) انظر ،

^(٢٦) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

Maspero, Organisation, p. 25.

^(٢٧)

ولما كانت فيلة تعد من الأقاليم الحدودية ، فإن هذه السلسلة من التحصينات ، يكملها جزيرة ألفنتين وسيينى ، بفضل ما رابط فيها من حاميات عسكرية ، فتألف خط الحدود من القلاع والحصون الممتدة من سيينى إلى ما وراء فيلة ، ولذلك صار دير القديس سيمون ، المواجه لأسوان الحالية مقراً لحامية عسكرية .

ويعد حد أوغسطامينيكا من أهم الحدود ، من جهة آسيا ، وعلى الرغم من أن هذه الجهات لم تتعرض للهجوم من قبل القرن السابع الميلادى ، فإن هذا الهجوم قد يحدث فى يوم من الأيام ، وإذا وقع فسوف يكون فى أشد الهجمات خطورة ، نظراً لما قام بهذه الجهات من ممالك عربية فى بلاد الشام ، ولما درجت عليه الإمبراطورية الساسانية من سياسة الهجوم^(٢٨) . فقد حدث زمن الإمبراطور أنستاسيوس الثانى ، أن توغلت بعض القوات الفارسية فى الدلتا حتى بلغت ضواحي الإسكندرية . ولذا صار من المحتم حماية الوجه البحرى ، وإغلاق الطريق المؤدى إلى الإسكندرية فى وجه المهاجمين . فالمدن الواقعة شرقى أوغسطامينيكا ، والخارجة عن حدودها المعروفة ، جرى تحصينها ، مثل القلزم والعريش .

ثم جرت إقامة خط حدود قوى فى غرب برزخ القلزم وعلى حافة الدلتا المأهولة بالسكان ، على امتداد خط يتجه من بيلوزيوم إلى قلعة أو حصن بابلون ، وهذا الخط هو الطريق الذى تتخذه عادة القوافل القادمة من الشام . ولمنع المغيرين من الهبوط على الإسكندرية عن طريق الدلتا ، تركزت التحصينات عند الطرف الجنوبى للدلتا . وإلى جانب المواضع الحصينة المقامة على الحدود ، جرى تحصين معظم المدن الداخلية ، لاسيما الإسكندرية . فالقنوات التى أحاطت بها من كل جانب ، جعلت منها جزيرة ، وما حماها من الحصون الأمامية ، التى اشتهرت بخنادقها وأسوارها الضخمة ، وما أعدته من أدوات الدفاع ، كل ذلك جعل منها حصناً منيعاً . يضاف إلى

ذلك اتصال الإسكندرية بحراً بالإمبراطورية البيزنطية ، التي كانت تمتلك أسطولاً قوياً^(٢٩) .

ومن المواقع الحصينة أيضاً العريش ، التي كانت أسوارها لاتزال قائمة حتى القرن الثاني عشر الميلادي ، ومنها أيضاً مدينة بيلوزيوم (الفرما) التي صمدت أمام الفاتحين العرب زهاء شهرين ؛ وكذلك مدن سايس (صالحجر) ، وهليوبوليس (عين شمس) ، ونقيوس ، إذ أشار المؤرخ يوحنا النقيوسي إلى أبوابها ، وهو الأمر الذي يشير إلى أنها كانت محاطة بالأسوار^(٣٠) ومن المدن الحصينة أيضاً البهنسا ، الواقعة في إقليم أركاديا ، وأنطينوى ، الواقعة في إقليم طيبة^(٣١) .

على هذا النحو مضت الحدود المصرية في العصر البيزنطي ، وانتشرت فيها الحصون والقلاع التي رابط فيها الفلاحون المصريون العاملون بجيش الحدود ، الذين يمكن أن نطلق عليهم حرس الحدود أو الليميتاني .

وقبل أن نختتم الحديث عن قوات حرس الحدود ينبغي الإشارة إلى رأى المؤرخ الفرنسي جيو Gillou ، الذي يرى أن أفراد قوات الحدود لم يصبحوا جنداً حقيقيين في القرن السادس الميلادي ، وإنما تحولوا إلى ملاك إقطاعيات ، كذلك تحول رؤسائهم والدوقات وغيرهم إلى كبار ملاك أيضاً^(٣٢) . لكن هناك أمراً أصدره الإمبراطور جستنيان إلى قائده بليزارايوس Blesarius ، ليطلب منهم أن يتجمعوا مع

^(٢٩) الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٧ .

^(٣٠) Jean évêque de Nikiou, *Chronique*, éd. et trad. Franc. par I. Zotenberg, Paris, 1883, p. 546.

^(٣١) الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٧ .

^(٣٢) Guillou, A., *La civilisation byzantine*, Artheud, 1974, p. 165.

عائلاتهم فى القلاع ، وأن يخضعوا لتدريبات عسكرية متوالية^(٣٣) وكان لزاماً عليهم أن يتولوا حماية المناطق الحدية ذات القلاع والحصون^(٣٤) .

ثالثاً : قوات المعاهدين (الفويدراتى Foedrati) : مثلما كانت الإشارة إلى قوات حرس الحدود ، الليميتانى ، قليلة فى الوثائق ، فإن الشئ نفسه يمكن قوله عن قوات المعاهدين ، وذلك بسبب قلة عدد وحداتهم المتمركزة فى مصر ، بل إنه ليس من المؤكد أنها كانت توجد فيها . والإشارة إليهم نجدها عند يوحنا النقيوسى^(٣٥) ، عند حديثه عن تمرد سكان بلدة Aykelah أو ميتيلس ، فى مصر السفلى . ففى غيبة الوالى الأوغسطى يوحنا Jean ، الذى استدعى إلى بيزنطة ، تجمع بعض المواطنين من سكان تلك البلدة سراً ، وتآمروا مع يولوج Eulog ، بطريرك الإسكندرية الخلقدونى ، والشماس إيلاس Aylas ، وميناس Menas المساعد ، وبطليموس ، متولى البرابرة . ويفترض ماسبيرو أن متولى البربر هنا المقصود به قائد الفويدراتى ، فقد كانت قوات الفويدراتى آنذاك من البربر ، وكانت حامية القسطنطينية تضم كتائب منهم تحت قيادة أرخون الفويدراتى . وقد كان الهدف من هذا التجمع التوسط لإعادة الوالى الأوغسطى يوحنا إلى منصبه بمصر ، لسيرته الطيبة بينهم^(٣٦) .

وتجدر الإشارة إلى أن قوات المحالفين القدماء (السيماخوى) الذين كانوا يرتبطون بمعاهدة مع الإمبراطورية البيزنطية فى القرن الخامس ، تختلف عن قوات

^(٣٣) Bréhier, L., *Les institutions de l'empire byzantin*, Paris, 1943, p. 338.

^(٣٤) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، مجلة التاريخ والمستقبل ، مج ١ (المنيا ، ١٩٩١) ، ص ٩ ، لمزيد من التفاصيل عنهم انظر ،

Haldon, J., *Byzantine Praetorians*, Bonn, 1984, pp. 104 f., 112, 140-142, 166, 173, 379, 387-389; Jones, *The Decline of the Ancient World*, (rep. 1989), pp. 216-217.

^(٣٥) Jean de Nikiou, p. 531.

^(٣٦) Maspero, *Organisation*, pp. 61-63.

المعاهدين الجدد (الفويدراتي)^(٣٧) الذين ارتبطوا بمعاهدة مع الإمبراطورية البيزنطية في عهد جستنيان^(٣٨) .

وقد كان المعاهدون يؤلفون فرقاً عسكرية احتشد أفرادها من القبائل المجاورة لبيزنطة تحت قيادة قادة منهم ، وكان عليهم تزويدها بالجنود اللازمين لها^(٣٩) وكانوا يعدون أتباعاً لها ، ويمدونها بكتائب كبيرة الحجم^(٤٠) وقد صار المعاهدون يؤلفون جزءاً مهماً في الجيش ، وأصبحوا في القرن السادس الميلادي من أشد جند الإمبراطورية بأساً^(٤١) . وفي فصل من كتاب يوحنا الإفيسوسي ، بعنوان "عن الرومان والقوط الأريوسيين"^(٤٢) نجد إشارات مهمة عن قوات المعاهدين . وقد وضعوا في ذلك الفصل بأنهم وثنيون . ولكن ينبغي أن نقصر استخدام هذه الصفة على البرابرة منهم فحسب^(٤٣) ولهذا يبدو أنهم كانوا عناصر بربرية - بيزنطية مختلطة^(٤٤) ، حيث كانوا يضمون في عهد الإمبراطور موريس ، على سبيل المثال ، جنداً من داخل الإمبراطورية كالايزوريين^(٤٥) .

^(٣٧) من المحتمل أن تسمية الفويدراتي مشتقة من الكلمة اللاتينية Foedus والتي تعني معاهدة ،

والصفة منها Foedratus

Bréhier, *Institutions*, pp. 336-337.

^(٣٨) انظر ،

Bréhier, *Institutions*, p. 336; Teall, J., "The Barbarians in Justinian's

Armies", *SP*, 40 (1965), p. 296.

Bréhier, *Institutions*, p. 337.

^(٤٠)

^(٤١) الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص ١٣٥ .

^(٤٢) يوحنا الآسيوي، تاريخ الكنيسة، الكتاب الثالث، ترجمة/ صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة،

٢٠٠٠، ص ٥٠ .

Goubert, P., *Byzance avant l'Islam*, Paris, 1951, pp. 46-47.

^(٤٣)

Teal, *Barbarians*, p. 296.

^(٤٤)

Ensslin, W., "The Government and Administration of the Byzantine Empire", ^(٤٥)

CMH, Vol. IV, pt. 2, Cambridge, 1967, p. 36.

رابعاً : قوات الحلفاء (السيماخوى Σύμμαχοι) : لقد جرى إدخال الشعوب المجاورة للإمبراطورية البيزنطية ، كالهيروليين أو العرب ببلاد الشام - بمقتضى السياسة الإمبراطورية - فى فلك العالم البيزنطى ؛ وأصبحت هذه الشعوب من أتباعه . والتزمت هذه الشعوب بإمداد بيزنطة بعدد محدد من الجند فى الحروب التى تخوضها ، وهذا هو مبدأ التحالف مع الإمبراطورية أو كما كان يطلق عليه "السيماخيا" Συμμαχία . ونظراً لأن ولاية مصر فى العصر البيزنطى لم تكن مسرحاً لأية حروب خارجية خطيرة ، باستثناء الغزو الفارسى لها فى مستهل القرن السابع الميلادى، فمن الممكن أن ندرك مدى صعوبة التحقق مما إذا كانت هناك أمم مجاورة لها قد دخلت فى فلك التبعية أم لا .

فعلى حدود النوبة ، وبعد اختفاء البليميين Blemmyes من التاريخ تقريباً ، منذ النصف الأول من القرن السادس الميلادى ، بقى النوباديون Nobades الجار الوحيد المهم لبيزنطة فى تلك المنطقة . ويقر المؤرخ بروكوبيوس Procopius بأنه فى الوقت الذى كتب فيه الكتاب الأول من الحروب الفارسية كان الأباطرة البيزنطيون ما زالوا يدفعون بالمعونات لهذا الشعب ، حسبما كان يدفع لها دقلديانوس ، وذلك حتى يخلدوا إلى الهدوء والسكينة ، ويتولوا أمر الدفاع عن الحدود الجنوبية لمصر ضد البربر .

وقد كانت هذه القوات المحالفة شديدة المراس ، ويدل على ذلك تلك الهزيمة المنكرة التى أنزلوها بالقوات العربية التى أرسلها عمرو بن العاص لفتح المناطق الجنوبية لمصر ، بعد فتح الأجزاء الشمالية منها . ولهذا ليس من المستغرب أن تعمل الحكومة البيزنطية على توطيد علاقتها بهم . ومع هذا كان من الممكن أن يشكلوا خطراً على الحدود الجنوبية لإقليم طيبة ، نظراً لأن المعاهدة لم تكن تفرض عليهم فى كثير من الأحيان فى القرن السادس الميلادى التزامات إيجابية .

وعلى الحدود الغربية لمصر مع ليبيا كانت قبيلة الماكاي Μάκαι المغمورة ترتبط مع البيزنطيين باتفاق صلح ، جعل منها قبيلة تابعة جزئياً . فلم يكن من حقهم

الذهاب إلى بنتابوليس Pentapolis ، المدن الخمس ، ولا الإغارة على العدو إلا بعد الحصول على إذن من قائد الحدود Limes . وكان هذا الاتفاق يمنحهم بعض التسهيلات التجارية مثل التحالف العسكرى ضد الموريين Maures .

أما بالنسبة لبدو الصحراء الآخرين فى المناطق الواقعة خلف الحدود المصرية - الليبية ، مثل المازكيين والمورسيين Μαυρούσιοι ، فإنه لا يمكننا القول ما إذا كان منهم من حصل بشكل دائم على لقب حلفاء لبيزنطة . ولكن كان يحدث فى بعض الأحيان ، حسب الظروف العسكرية ، أن تلجأ الإمبراطورية البيزنطية إلى خدماتهم^(٤٦). وعلى سبيل المثال عندما كان يتجه القائد البيزنطى نيقثاس فى عام ٦٠٩م لدخول مصر وخوض حرب ضروس ضد قوات الإمبراطور فوقاس Phocas ٦٠٨-٦١٠م بها ، وزع أموالاً على قبائل البربر فى بنتابوليس وطرابلس لينضموا إليه ضد القوات البيزنطية التابعة للإمبراطور فوقاس^(٤٧) وبهذا كانوا قوات محالفة لجيش نيقثاس عندما دخل مصر . ويتضح من قول يوحنا النقيوسى إن "نيقثاس وزع على قبائل البربر أموالاً لينضموا إلى جيشه" أننا لسنا أمام حالة فردية . ومن المحتمل أن يكون قد أبرم معهم معاهدة ، حيث يتعهدون لا بمهاجمة مصر بل بالانضمام إلى جيشه ، وذلك مقابل ما أسبغه عليهم من أموال^(٤٨) .

خامساً : قوات البقلاز Βουκελλάριοι : ارتبط الضباط المرموقون فى الجيش البيزنطى بنوع من الحرس الشخصى المرافق لهم ، والمقيد بالقسم ، الذين لم يعدوا

^(٤٦) انظر : Maspero, *Organisation*, pp. 63-65.

^(٤٧) Jean de Nikiou, p. 206; Mohammed, *The Expedition of Nicetas* , p. 107 .

^(٤٨) Maspero, *Organisation*, p.65.

لمزيد من التفاصيل عن قوات السماخوى انظر ،

Das Strategikon des Maurikios, ed. G. T. Dennis, German trans. E. Gamillscheg, *CFHB*, XVII, Wien, 1981, buch I, chaps. 4,11; VIII, chaps. 1,2; Aussaresses, F., *L'armée byzantin après la strategicon de Maurice*, Bordeaux, 1912, pp. 12-19.

جزءاً من الجيش ، بل اتباع لسادتهم^(٤٩) كما كانوا مرتبطين بخدمة الإمبراطور البيزنطى إلى جانب سادتهم. وكان هذا الحرس الشخصى للقادة مكوناً من عناصر مختلفة الأجناس، ممن كانوا يتلقون منهم البقلار ، وهو نوع من الخبز المجفف ، بالإضافة إلى لوازمهم الأخرى وجزء من الغنيمة أيضاً^(٥٠) .

وقد كانت هذه القوات تمثل جيشاً خاصاً من المأجورين فى مصر ، وكان أفرادها ينقسمون إلى فئتين : الأولى تنتمى إلى كبار الموظفين كالدوقات على سبيل المثال ، أما الفئة الأخرى فكانت تتألف من الأفراد الذين يدخلون فى خدمة شخص من الأشخاص ، ولم يكن لهم صلة بالجيش^(٥١) ومن الأمثلة على ذلك قوات البقلار التى كانت تعمل ضمن الحرس الخاص بأبيون Abyon ، التى تعكس أسماؤهم أنهم ليسوا من أصل مصرى^(٥٢) وكان من الممكن فى بعض الأحيان أن يقوم قائد البقلار بتأجير خدماتهم للإمبراطورية ، وبهذا كانوا يسهمون فى الزود عنها^(٥٣) .

القيادات العسكرية بالجيش

كان الدوق فى إطار تدرج الرتب الإمبراطورية شخصية كبيرة للغاية ، وكان يختار من قبل الإمبراطور شخصياً ، وهو يحتل مرتبة عالية بين نبلاء البلاط البيزنطى ، فهو يحمل لقب قنصل Consul أو لقب بطريق Patrice مصحوباً باللقب الفخرى الأجد "إندوكسوتاتوس" Ἐνδοξότατος أو حتى لقب الشهير "بيريبلتوس"

^(٤٩) Chapot, V., *La frontière de l'Euphrate*, Paris, 1907, p. 122; Oman, C., A *History of the Art of War in the Middle Ages*, London, 1924, Vol. I, p. 27.

^(٥٠) طارق منصور ، الجيش فى الإمبراطورية البيزنطية ، من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادى ، رسالة ماجستير لم تشر بعد ، كلية الآداب ببنها ، ١٩٩٣ ، ص ٥٤ .

^(٥١) Maspero, *Organisation*, p. 46.

^(٥٢) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 218.

^(٥٣) الباز العربى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٨ . لمزيد من التفاصيل عن قوات البقلار انظر ، Maurice, *Strategikon*, buch I, chaps. 2,9,10,31,32; Maspero, *Orgnisation*, pp. 66-68; Haldon, *Praetorians*, pp. 89,182,205,210,212f., 216, 221ff.

περίβλεπτος" وهو من الألقاب التي كان يحملها الوالى الأغسطى دائماً . تلك هي الألقاب التي كان يحملها الدوق ، ومع هذا كان من الممكن أن يطلق على كل دوق ألقاباً محلية خاصة به ، فعلى سبيل المثال كان يطلق على دوق طيبة لقب والى القوات الجستنيانية προαίφεκτος 'Ιουστινιανῶν وذلك بدءاً من النصف الثانى من القرن السادس الميلادى . ولا شك أن فى هذا إشارة إلى قيام جستنيان بإعادة تنظيم الجيش البيزنطى العامل فى مصر .

وفى نقش من فيلة نجد الدوق ثيودور يحمل من ضمن ألقابه لقب الدوق الأوغسطى لمنطقة طيبة ، "قائد العشرة". إن كل هذه الألقاب إن دلت فإنها تدل على الأهمية الكبرى للدوق فى تدرج الرتب فى الإمبراطورية البيزنطية . وقد كان الدوق مسؤولاً عن كل ما يتعلق بالجيش فى نطاق نفوذه^(٥٤) .

وكان الدوق لا ينتمى إلى أى قوة ، ولا إلى أى جيش بعينه ، وكانت له سلطة لا على القوات العاملة (الاستراتيجوتاي) فحسب بل على كل القوات الأخرى العاملة فى دائرته ، من قوات حرس الحدود (الليميتاني) أو المعاهدين (الفويدراتي) ، أو الحلفاء (السيماخوى) ، أو البقلاز . وكان عليه أن يتولى إدارة قوات الجيش ، والإشراف على دفع رواتب الجند وشحن الميرة بانتظام^(٥٥) ومن حين لآخر كان الدوق يقوم بجولات تفتيشية عبر دائرته ، يزور خلالها الحاميات والقلاع ويعمل كقاض عسكرى . فعلى سبيل المثال أثناء زيارة الدوق لأنطايبوليس عمل قاضياً عسكرياً ، حيث تلقى شكوى مقدمة ضد التريبيون فلورنتيوس Flôrentios . وهكذا يبدو أن الدوق كان يطبق كل الصلاحيات المخولة له أثناء هذه الجولات^(٥٦) .

جدير بالذكر أن كل القوات العاملة فى مصر ، خضعت منذ نهاية العصر الرومانى ، لأوامر القائد الأعلى لجيش الشرق Magister Militum per Oriente.

Maspero, *Organisation*, pp. 80-81.

(٥٤)

Maspero, *Organisation*, p.81.

(٥٥)

Maspero, *Organisation*, p.81, n. 6.

(٥٦)

على أن سلطة هذا القائد على جيوش الأقاليم أخذت تتضاءل ، فلم تكن ثمة علاقة بين جيش مصر ، وسائر الجيوش فى الشرق . ولم يأت القائد الأعلى لجيش الشرق مطلقاً إلى مصر ، كما أن القوات العاملة فى مصر لم تبرحها أيضاً .

ولم يكن للدوق الأوغسطى بالإسكندرية سلطة على سائر الدوقات بمصر ، بل كان يشرف على الجنود المرابطين بالإسكندرية . ومع هذا كانت له أهمية خاصة دون سائر الأوقات الآخرين ، غير أنه لم يكن رئيسهم رسمياً . وبذلك خضعت القوات العاملة فى مصر لخمسة دوقات ، جميعهم متساوون فى المكانة^(٥٧) وقد جمع الدوق بين يديه السلطان المدنية والعسكرية ، وذلك طبقاً للقانون رقم ١٣ ، الذى أصدره جستنيان بخصوص تنظيم الإدارة فى مصر على عهد^(٥٨) .

أما عن القيادة العسكرية التى كانت تلى الدوق فكانت تتمثل فى التربيون Tribun الذى كان يتولى قيادة وحدة عسكرية قوامها ما بين ٣٠٠ و ٥٠٠ مقاتل ؛ وهى الوحدة المقاتلة فى جميع فئات الجيش فى مصر من الفرسان والرجالة . وكان يعد الحاكم العسكرى للمنطقة التى يدير شئونها المدنية البجارخ ، وفى كثير من الأحيان يجمع بين السلطتين المدنية والعسكرية ، أى يتولى مهام التربيون والبجارخ معاً .

وكان التربيون يقيم عادة فى البجارخية ، وبهذه الحاضرة تقع أكبر ثكنة للجيش، وربما جرى تشييدها خارج سور المدينة ، أو فى برج من أبراج أسوارها . على أن بعض الفصائل أو السرايا الحربية ، اتخذت مواطن دائمة أو مؤقتة فى بعض الجهات ، لحماية مركز له أهمية استراتيجية ، أو رابطت فى بعض الكفور التابعة لقرية من القرى المعرضة لخطر من الأخطار ، أو رابطت فى دير قريب من القرية مثلما حدث من مرابطة بعض الجند فى دير بولوس فى أبولونوبوليس الكبرى . وكان

Maspero, *Organisation*, pp. 78-79.

(٥٧)

الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٥٨) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٣٨ . لمزيد من التفاصيل عن الدوقات انظر ،

Maspero, *Organisation*, pp. 80-88.

التربيون يتلقى تقيليه بوظيفته من الإمبراطور البيزنطى ، وإن كان ذلك من الناحية النظرية ، غير أنه فى الواقع كان الدوق هو الذى يتولى اختياره أو عزله وقتما يشاء ، وكان يختاره من بين السكان الوطنيين ، ومن أعيان المدينة التى يياشر فيها عمله ، واتخذ كبار الملاك من هذه الوسيلة ما يكفل لهم زيادة نفوذهم وسلطانهم فى دوائرهم .

وجرت القاعدة بأن كل موضع حربى ، يقع فى داخل الحدود ، يحتله جيش نظامى ، فى حين أن جيش الحدود يرباط فى القلاع القائمة بالأطراف . ولم يحدث بالحدود مثلاً حدث فى داخل البلاد من حيث تفتيت السلطة العسكرية ؛ إذ إن كل تربيون كان مستقلاً ، ولا يخضع إلا للدوق مباشرة ، فى حين تتطلب ضرورات الدفاع وجود هيئة عامة ، تشرف على جميع القوى الموزعة على القلاع والمعسكرات فى سائر الأقاليم لرد الأخطار . وحدث فى آخر العهد الرومانى أن انقسم كل حد من الحدود إلى قطاعات اتخذت أسم أهم مدينة مجاورة ، وخضع كل قطاع من هذه القطاعات لسلطة قائد اتخذ لقب Praepositus ، وقد ظل هذا النظام معروفاً فى مصر فى القرنين السادس والسابع . وتألفت فى أقاليم الحدود هيئة تشرف على إدارة القوى المرابطة ، من حيث الفصل فى الخصومات بين الجند ، وفى تسجيل أسماء المقترعين للجندية ، وجباية الميرة اللازمة للجند .

والمعروف أن الجندى فى الجيش البيزنطى ، كان يتقاضى نوعين من المرتبات، راتباً نقدياً (Solatium) ، وجراية (مؤونة) ، وتتولى الحكومة إمداده بالسلاح والكسوة ، ومن الدليل على ذلك ما تقرر رصده فى ميزانية مدينة انطايبوليس من مبالغ معينة للإنفاق منها على أسلحة الجند .

وأهم من ذلك ما كان يجبى من الخراج المخصص لمؤونة الجيش البيزنطى فى مصر ؛ إذ أن كل منطقة حربية تكفلت - من حيث المبدأ - بتموين الجند المرابطين بها. فالى جانب ما كان يجبى من القمح يرسم الإسكندرية والقسطنطينية ، كان يؤخذ من القمح جانب ، وهو المعروف بالميرة العسكرية أو الأنونا العسكرية

Annona militaria ليعيش عليه الجند^(٥٩) . وعلى هذا النحو دفع الكونت أمونيوس Amonius ، من كبار الملاك فى انطايبوليس نحو دينارين ، على أساس أنها من الميرة العسكرية . وكان الجند المعروفون باسم Bisilecti ، الذين استدعاهم جستنيان من أفريقية ، يؤلفون جانباً من حامية انطايبوليس ، وتعهدت خزانة انطايبوليس بدفع نفقات هؤلاء الجند وغيرهم من السكيزيين ، كما أن كنيسة أبوللونوبوليس تكفلت بدفع نفقات السكيزيين المرابطين فى منطقتها العسكرية ، وتعهدت قرية كيركى Kerké بإقليم أرسينوى بدفع نفقات جند أرسينوى .

وكان يصرف للجندى جراية ، شملت القمح ، والشعير ، والنبيد ، والخل ، والزيت ، والأتبان للدواب والخيول ، والحبال ، واللحم ، والدجاج ، والسمك المملح ، والسروج ، والماشية ، والبغال والفحم النباتى ، فضلاً عن الأموال^(٦٠) .

أما المواضع الحربية التى رابطت بها القوات بمصر ، فإنها لم تقل عن ٨٤ مدينة Poleis ، باستثناء الإسكندرية ، فإذا أضفنا إليها مدن ليبيا ، صار المجموع ٨٧ موضعاً . والمعروف أن كل موضع من هذه المواضع ، كانت تربط فيه كتيبة واحدة ، غير أنه حدث - فى كثير من الأحوال - أن اجتمع جند موضعين معاً تحت قيادة تريبون واحد ، ولعل السبب فى اندماج القوتين يرجع إلى قلة العدد . وترتب على ذلك أن صار بالقطر المصرى نحو ٧٥ كتيبة ، فإذا كان عدد الكتيبة يتراوح بين ٣٠٠ ،

^(٥٩) الأنونا الحربية ، مع نهاية القرن الثالث الميلادى ، وفى عهد قلدانوس ، بدأ الجند يحصلون على مخصصات عينية من القمح والنبيد والزيت والملح واللحم وغير ذلك لقاء خدمتهم بالجيش البيزنطى ، وهو النظام الذى أطلق عليه اسم الأنونة العسكرية . كما بدأت الولايات فى تحمل نفقات القوات العاملة بها أيضاً وتزويدها بالجياد . لمزيد من التفاصيل عن هذا النظام انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية فى مصر البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٥٢-٥٦ ؛

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 218-229; Sergré, A., "The Annona Civica and Annona Militaris", *B.*, 16 (1943).

^(٦٠) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٠-٢٤٣ .

٥٠٠ رجل ، فيمكن القول أن الجيش البيزنطي بمصر كان يبلغ نحو ٢٣ ألف جندي،^(٦١) ومع هذا لا يمكن تقدير القوات العاملة في مصر في العصر البيزنطي بدقة.

والآن بعد أن استعرضنا عناصر القوات العاملة في مصر في العصر البيزنطي والقيادات العسكرية ونظم إمداد الجيش ومواقعه وطرق الدفاع عن الحدود وتحصيناتها ، ينبغي أن نتعرض بالحديث الآن للأسلحة التي كانت تستخدمها هذه القوات . وعلى الرغم من أن المصادر لم تشر صراحة إلى شكل هذه الأسلحة وطبيعتها فإنه يمكن حصرها بالقياس على الأسلحة التي كانت تستخدمها القوات البيزنطية في مواقع أخرى أو في بيزنطة نفسها . فمن المحتمل أن السلاح الذي استخدمه المقاتل البيزنطي في مصر لم يكن يختلف كثيراً عما استخدمه في أى موقع آخر داخل نطاق الإمبراطورية البيزنطية . هذا ويمكن تقسيم هذه الأسلحة إلى نوعين من السلاح ، النوع الأول وهو الأسلحة الهجومية أما النوع الثانى فهي الأسلحة الدفاعية.

أولاً : الأسلحة الهجومية

١- الرمح : وهو عود طويل فى رأسه حربة يطعن بها ، والصغير منه يسمى المزراق. ويختلف طول عود الرمح وتكوينه بحسب اختلاف الغرض من استعماله . وقد اختلف فى الطول أيضاً بحسب اختلاف طبيعة حامله إذا كان فارساً أو من أفراد المشاة^(٦٢) . وقد كان الرمح واحداً من أسلحة القوات البيزنطية الرئيسية . وكان يسمى الكونتوس Kontos أو الكانتاريون Kontarion ، وقد اتخذ عن السارماتيين Sarmatians والآلان Alans منذ قرون باكرة^(٦٣) .

(٦١) الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٣ .

(٦٢) البستانى ، دائرة المعارف ، ج٩ ، بيروت ، ١٨٨٧ ، ٦٩٧ .

(٦٣) Heath, I., *Byzantine Armies*, London, 1986, p. 8; Oman, *Art of War*, p. 188.

ويذكر الإمبراطور ليو السادس^(٦٤) في مؤلفه أن القدماء كانوا يطلقون على الرمح اسم ساريسا Sarissae ، والساريسا هذه قناة طويلة قد تصل إلى أربعة عشر قدماً ، أو ستة عشر ، وهذا كان سلاح المقدونيين قديماً .

وقد نصح ليو السادس الجنود بأن يستخدموا - إلى جانب الرماح الطويلة - الرماح القصيرة (المزاريق) ويمكن قذفها بعيداً والتي يمكن استخدامها بحيث تحل محل السهام^(٦٥) . لذلك فإننا نجد أشكالاً مختلفة من الرماح بمسميات مختلفة أيضاً . وكانت الرماح القصيرة يبلغ طولها نحو ثمانية أذرع^(٦٦) ، أو من ثمانية إلى تسعة أقدام وهي خفيفة الرمي ، وكانت تسمى الريبتاريون Rhiptarion أو الأكوتيون Akoution^(٦٧) ، وهذه الأخيرة هي المزراق^(٦٨) . وهناك نوع آخر من المزاريق يسمى Venabulum^(٦٩) .

أما الرمح الطويل فكان يطلق عليه اسم فيروتا Verutum ، وقد أطلقت التسمية Verutta لتشمل أسلحة القذف^(٧٠) . ويبلغ طول هذا الرمح ما بين أربعة عشر ذراعاً إلى ستة عشر ذراعاً وهذا النوع من الرماح ينقسم إلى قسمين أحدهما أمامي يمثل ثلثي طول الرمح والآخر خلفي يمثل الثلث ويفصل بينهما مقبض^(٧١) لكن يبدو أن النوع الذي كان يستخدم في عهد ليو السادس كان طوله أربعة عشر ذراعاً . حيث يقول

^(٦٤) *Tactica*, ed. J.B. Migne, PG, tome 105, Turnholt, 1987, Col. 734.

^(٦٥) Darko', E., "Influences touraniennes sur l'évolution de l'art militaire des grecs, des romains et des byzantins", *B*, 12 (1937), p. 140.

^(٦٦) Leo VI, *Tactica*, col. 718, 734.

^(٦٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

^(٦٨) Dain, A., *L'extraite tactique tiré de Leon VI le sage*, Paris, 1942, p. 99, n. 6.

^(٦٩) Ibid., p. 97; Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

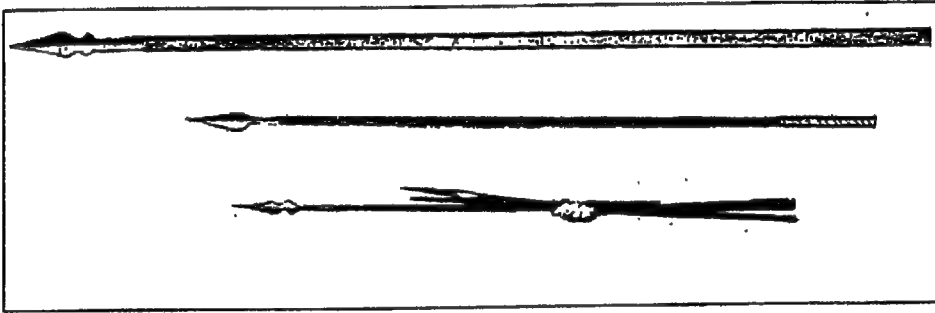
^(٧٠) Ibid, p. 99.

^(٧١) Leo VI, *Tactica*, col. 734.

أن الرماح التى طولها ستة عشر ذراعاً كان يستخدمها المقدونيون والرومان ، ولسنا بحاجة إليها الآن^(٧٢) .

وكان طول الرمح فى القرن السادس الميلادى يبلغ ثلاثة أمتار وستين سنتيمتراً، مع اختلاف فى أطوال الرماح حسب موقع حاملها فى صفوف تشكيل القتال^(٧٣) . فيذكر الطرسوسى أن "البيزنطيين صنعوا رماحاً من الخشب الزان والشوح وما شاكله ، ويسمونها القنطاريات"^(٧٤) ، ليست بالطويلة ، ويطعنون بها . ومن فرسانهم من تقربص بها ، وهو أن يجعل طرفها فى قربوص سرجه^(٧٥) ويطعن ، وأسنتها قصار عراض كهيئة البلطية وما جرى مجراها^(٧٦) .

شكل رقم (١)



نماذج متعددة من الرماح البيزنطية

Ibid., col., 718.

Lot, F., *L'art militaire et les armées*, Paris, 1940, p. 48, n. 1.

^(٧٤) أى الكونتاريون ، السابق ذكرها .

^(٧٥) القربوص ، هو الجزء المرتفع المقوس من السرج .

^(٧٦) مرضى بن على بن مرضى الطرسوسى ، تبصرة أرباب الألباب فى كيفية النجاة فى الحروب من الأسواء ، تحقيق : كلود كاهن Cloude Cahen ، بيروت ، ١٩٤٨ ، ص ١٣ .

وكان الرمح بصفة عامة يتركب من ثلاثة أجزاء^(٧٧) رئيسية هي السنان ، وقناة الرمح والزج ، فالسنان هو الحديد التي تتركب في الحد الأعلى للقناة^(٧٨) ؛ والقناة هي جسم الرمح كله عدا السنان والزج^(٧٩) ، أما الزج ، فهو الحديد الواقعة في أسفل الرمح، وإن كانت حادة تساعد على تثبيته في الأرض ؛ وقد يطعن بها في المعركة عند الضرورة^(٨٠) . وقد كان لأجزاء الرمح الثلاثة الرئيسية أجزاء فرعية أيضاً ، أثرتنا التغاضي عنها ، حيث تعددت أنواع الرماح واختلفت من شعب لآخر ، مما يجعل وصف نموذج لأحدها بوصفه قاعدة قابلة للتعميم ، ضرباً من التخبط^(٨١). ويبدو أنه كان هناك نوع آخر من الرماح القصيرة ذات الأسنة المزدوجة ، أى أن مقدمتها كان لها سنان^(٨٢). وهناك عبارة لليو السادس ، نستنتج منها أن رماح الفرسان كانت أطول من التي تحملها المشاة ، ومدرعة من الوسط^(٨٣) حيث كانت تلف بقطع من الجلد في وسطها من موضع القبض^(٨٤) . وينبغي أن نشير في ختام حديثنا عن الرماح ، أنها

(٧٧) انظر الشكل السابق رقم ١ .

(٧٨) محمود أحمد محمد سليمان عواد ، الجيش والقتال في صدر الإسلام ، الأردن ، ١٩٨٧ ، ص ٣٢٦ .

(٧٩) محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٢٨ ، يذكر ليو السادس أن قناة رمح المقدونيين كانت طويلة على قدر ما يستطيع أن يحملها الرجل بطلاقة ، انظر : Leo VI, *Tactica*, col. 734.

(٨٠) محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٢٩ .

(٨١) لما كانت الرماح عامة تتكون من الأجزاء الثلاثة ، السابقة الذكر ، فقد نقلناها عن كتابات المسلمين، أما الأجزاء الفرعية فهي بدون شك تباينت بين كل رمح وآخر ، ومن شعب لآخر . ولمن يريد تفاصيل عنها عليه الرجوع إلى ، الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ١٠-١٢ ؛ ابن قيم الجوزية ، ألفروسية ، بغداد ، ١٩٨٧ ، ص ٢٤-٢٥ . انظر أيضاً محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٢٤-٣٣٠ ؛ عبد الرحمن زكى ، الجيش المصرى فى العصر الإسلامى، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٨٨.

(٨٢) Leo VI, *Tactica*, col. 718.

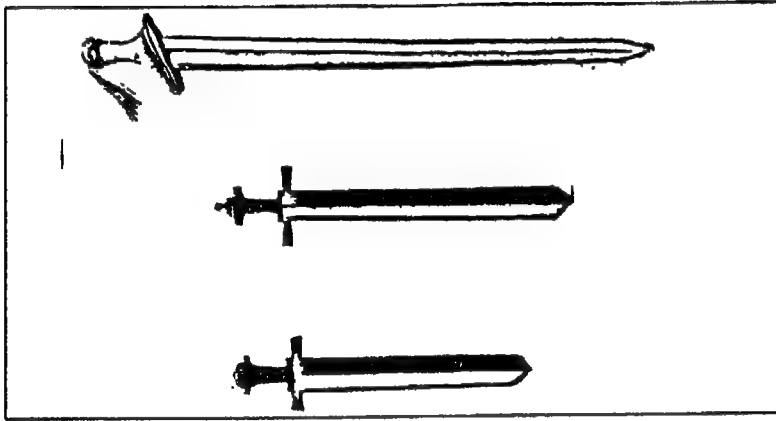
(٨٣) Ibid, col. 722; Lot, *Militaire*, p. 48.

(٨٤) Darko, *Influences*, p. 128.

كانت تزين براية (ببرق) من نفس لون الفرقة التي ينتمى إليها حامل الرمح^(٨٥) . كما كانت تزود بسير من الجلد يلف عند طرفها الغليظ^(٨٦) .

٢- السيف : بالإضافة إلى الرمح ، كان السيف السلاح الرئيسى الثانى للقوات البيزنطية^(٨٧) . والسيف هو أشهر الأسلحة البيضاء اليدوية^(٨٨) ، وقد عرفته معظم الشعوب القديمة ، حيث اختلفت مواضعه ومعادنه وأنواعه باختلاف الأصقاع التى يوجد فيها^(٨٩) .

شكل رقم (٢)



نماذج مختلفة من السيوف البيزنطية

وكان السيف الذى استعمله البيزنطيون يسمى سباتا Spatha أو الاسباتيون ، ويبلغ طوله تسعين سنتيمتراً تقريباً بالمقبض أو بدونه^(٩٠) . ويبدو أن هذا السيف ،

Leo VI, *Tactica*, col. 722; Lot, *Militaire*, p. 45, n. 4.

(٨٥)

Oman, *Art of War*, p. 188.

(٨٦)

Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(٨٧)

(٨٨) البستاني ، دائرة المعارف ، ص ٧٠ .

(٨٩) الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ٤ . انظر أيضاً ، عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١ .

(٩٠)

Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

السبائك، كان قصيراً ويحمله كل من الفرسان والمشاة^(٩١) والسيوف البيزنطية إما عريضة^(٩٢) أو أقل في العرض . حيث يستخدم الفرسان النوع الأول ، أما الثاني فيستخدمه أفراد المشاة^(٩٣) . ويوصى ليو السادس أن يكون لدى الجنود سيوف تتدلى من أكتافهم على الطريقة الرومانية ، وسيوف تتدلى من صدورهم^(٩٤) .

ويبدو أن السيف المسمى سبائكاً كان ذا نصلين^(٩٥) . كما يبدو أن السيوف البيزنطية قد اختلفت وتباينت في أحجامها وأشكالها ، لاسيما المقبض والنصل^(٩٦) . وكان السيف بالطبع له غمد ، في الغالب كان يتدلى من حمالة ويعلق إلى أعلى الفخذ الأيسر^(٩٧) .

٣- الفأس : إلى جانب الرماح والسيوف بوصفها أسلحة هجومية ، كانت هناك أيضاً الفأس أو البلطة كما يطلق عليها البعض . والفأس آلة ذات هراوة قصيرة يقطع بها الخشب ونحوه وتستخدم سلاحاً هجومياً ، وهى أشبه بالنبوت من حيث الشكل وكيفية الاستعمال ، لكنها تختلف عنه بأن أهميتها تكمن في رأسها الحاد ، وهى إما أن تكون من النحاس أو الحديدي أو الفولاذ أو الخشب وكانت الفأس معروفة عند اليونانيين والرومانيين، لكنهم لم يكتروا من استعمالها في حروبهم^(٩٨) . وقد أوصى ليو السادس

(٩١) Lot, *Militaire*, p. 48.

(٩٢) Oman, *Art of War*, p. 48.

انظر أيضاً نورمان بينز ، الإمبراطورية البيزنطية ، ترجمة / حسين مؤنس ومحمود زايد ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ١٨٠ .

(٩٣) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، ص ١٢٤-١٢٥ .

(٩٤) Leo VI, *Tactica*, col. 722.

(٩٥) Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(٩٦) انظر الشكل رقم ٢ .

(٩٧) Heath, *Byz. Armies*, p. 8

(٩٨) البستاني ، دائرة المعارف ، ص ٦٩٦ .

بأن يتسلح جنوده بالبلطات (الفؤوس) Phalcia^(٩٩)، وذلك لاستخدامها وقت الحاجة^(١٠٠).

وفيما عدا التزكوريان Tzikourian (الفأس الرومانية القديمة) ، وهى سلاح مشاه شائع ، كانت الفؤوس غير شائعة بين الجنود البيزنطيين الوطنيين^(١٠١) . ويبدو أن الفؤوس البيزنطية كانت متنوعة ، حيث كانت هناك فأس ذات نصلين^(١٠٢) ، وأخرى ذات نصل قاطع من جهة ، ومن مدببة من الجهة الأخرى^(١٠٣) ، والأخيرة هى الواردة فى الشكل السابق .

٤- الدبوس : الدبوس هو آلة من حديد^(١٠٤) لها رأس حديدية مربعة ، أو مستديرة^(١٠٥) . وتستخدم لكسر الدروع^(١٠٦) واختراق الخوذات المعدنية التى يرتديها المقاتلون^(١٠٧) .

وكان الدبوس Matzoukion يستخدمه بصورة رئيسية الفرسان ، الذين يحفظونه فى غمد من الجلد مشدود إلى سرج الجواد . ومع ذلك، فإنه يعد أيضاً من بين

^(٩٩) Leo VI, *Tactica*, col. 719, 723; Darko, *Influences*, p. 139.

^(١٠٠) Ibid, col. 732.

^(١٠١) Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

^(١٠٢) Bréhier, *Institutions*, p. 370.

^(١٠٣) الإمبراطورية البيزنطية ، ص ١٨١ .

^(١٠٤) محمود عوادة ، الجيش ، ص ٣٦٩ ؛ عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٨٨ .

^(١٠٥) محمود عوادة ، الجيش ، ص ٣٦٩ .

^(١٠٦) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، ص ١٢٥ ؛ وسام فرج ، دراسات فى تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية ، ص ٢٧١ .

^(١٠٧) زبيدة عطا ، المقاتل البيزنطى ، ص ١٢٥ . تعرف أ.د. / زبيدة عطا ، الدبوس بأنه عصا حافتها حادة . بينما يطلق عليه أ.د. / وسام فرج اسم قضيب حديدى (انظر ، وسام فرج ، دراسات ، ص ٢٧١) بينما يرد فى المصادر الإسلامية باسم الدبوس ، انظر ، الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ١٥-١٦ . انظر أيضاً ، محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٦٩ ؛ عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٨٨ .

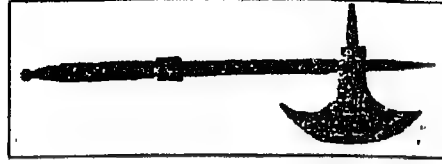
تجهيزات المشاة^(١٠٨) . فقد كان يطلق عليه البيزنطيون اسم صليبية Saliba أى الدبوس^(١٠٩) .

شكل رقم (٤-٥)



دبوس ومقلع بيزنطى

شكل رقم (٣)



فأس بيزنطى

٥- المقلع : ويطلق عليه أيضاً اسم المحذفة ، وهو أبسط أنواع الآلات القاذفة^(١١٠) . وهو معروف لكل الشعوب القديمة ، وقد نقله الرومانيون عن اليونانيين ، وجعلوه سلاحاً للمشاة غير المنظمين ، الذين يسرون على جناحى الجيش ، ثم أهملوا استعماله ، وخصوا به الشعوب المتحالفة معهم ، لاسيما عندما وصلت الإمبراطورية الرومانية إلى أقصى اتساع لها^(١١١) . وقد أوصى ليو السادس بأن يكون لدى الجنود مقاليع^(١١٢) وكانت مستخدمة بدرجة رئيسية عند المشاة ، بوصفها سلاحاً هجومياً أيضاً^(١١٣) .

٦- الخنجر أو السكين : كان هذا الاسم يطلق قديماً على السكين الكبيرة المنحنية النصل أو المستقيمة ، ويجعلها الرجل فى منطقته . وأنواعه عديدة ، فقد يكون كبيراً أو صغيراً ، منحنيّاً أو مستقيماً ، عريضاً أو مستطيلاً ، كبير القبضة أو صغيرها . وكان نصل الخنجر فى الغالب قصيراً وحاداً . وقبضته صالحة لإراحة اليد وتمكينها من

Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

(١٠٨)

Dain, *Tactique*, p. 99.

(١٠٩)

(١١٠) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١ .

(١١١) البستاني ، دائرة المعارف ، ص ٧٠١ .

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١١٢)

Sherrard, P., *Byzantium*, Nederland, 1967, p. 85.

(١١٣)

قبضه بقوة ولاستعماله للضرب أو الطعن من كل أنحائه ، وكانت الشعوب القديمة تستعمله فى نهاية المعارك ، عند القتال المتلاحم^(١١٤) .

وقد عرف البيزنطيون هذا السلاح ، حيث ذكر داركو نقلاً عن ليو السادس ، أن الأخير أوصى بأن يحمل جنوده سكيناً كبيراً ذا نصل^(١١٥) ، يتدلى من حمالة^(١١٦) . ويطلق بعض المؤرخين على السكين الذى استخدمه المقاتل البيزنطى ، اسم خنجر^(١١٧) . على أية حال ، فالسكين أو الخنجر كلاهما سلاح واحد استخدم للطعن عند القتال المتلاحم .

٧- القوس : نختتم حديثنا عن الأسلحة الهجومية بالقوس ، وهو واحد من الأسلحة الهجومية الرئيسية للقوات البيزنطية ، ذات الفعالية العالية فى ميدان القتال . والقوس من أقدم أسلحة القتال^(١١٨) . ومن المحتمل أن البيزنطيين أخذوه فى الأصل عن الهون^(١١٩) . ويذكر داركو أن البيزنطيين ، زمن الإمبراطور هرقل ، استخدموا القوس الآقارى^(١٢٠) ، وهو قوس ثقيل يستلزم مقداراً من القوة لجذبه^(١٢١) . وهناك بعض التعليمات فى الاستراتيجيةكون ، التى ألّفت قرب نهاية القرن السادس الميلادى ، تتعلق بالقوس وبالتدريب على هذا السلاح نظراً لأهميته^(١٢٢) .

(١١٤) البستاني ، دائرة المعارف ، ص ٧٠٠ .

(١١٥) Darko, *Influences*, p. 139; Bréhier, *Institutions*, p. 370.

(١١٦) Bréhier, *Institutions*, p. 370.

(١١٧) Oman, *Art of War*, p. 188.

(١١٨) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١ .

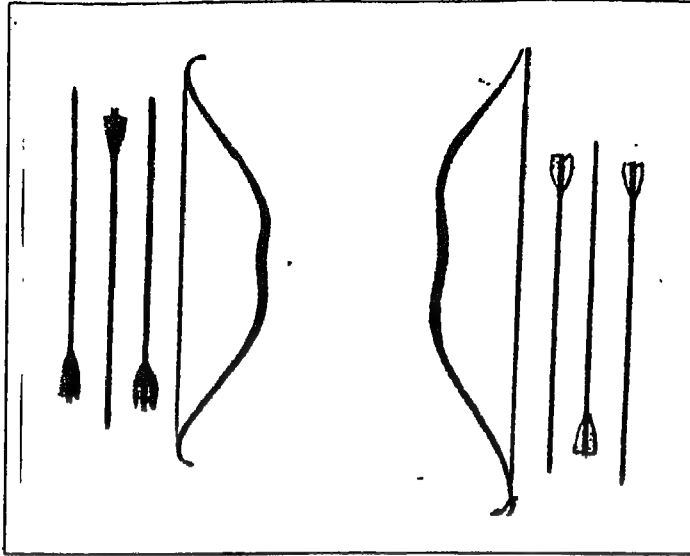
(١١٩) Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

(١٢٠) Darko, *Influences*, pp. 128-129.

(١٢١) Ibid, p. 129.

(١٢٢) Ibid, p. 127.

شكل رقم (٦)



أقواس وسهام بيزنطية

ويبدو أن الإمبراطور هرقل كان يعرف عيوب القوس الآفارى ، حيث نجده قد أكد مراراً على أنه ينبغي تكيف القوس حسب قوة كل فرد ، وتزويد الجنود الأصغر سناً وأقل تدريباً بأقواس تتطلب قوة أقل ، وهى بالطبع أقواس أقصر مدى . ولعله كان هناك عدد كبير من الجنود البيزنطيين لا يستطيعون استخدام القوس ، لذلك نجده يقول " ينبغي ألا نطلب من مثل هذا الجندي أن يحمل القوس الطوراني الثقيل ، ينبغي فقط الاكتفاء بالقوس الفارسي ، الأصغر وزناً" (١٢٣) .

وقد كان القوس البيزنطي سلاحاً مركباً يبلغ طوله نحواً من خمس وأربعين إلى ثمان وأربعين بوصة ، مع أطراف مقواة قصيرة . واستخدمه كل من الفرسان والمشاة ، برغم أن استخدامه بين الفرسان كان على أثر التدهور الذي لحق برماية السهام (١٢٤) .

Ibid, p. 129.

(١٢٣)

Heath, *Byz. Armies*, p. 10.

(١٢٤)

ويذكر لوت أن مرمى القوس كان مائة وثلاثة وثلاثين متراً ، ثم ينقل عن أوساريس استنتاجاً للأخير مفاده أن مرمى القوس كان مائتين وخمسة وعشرين متراً^(١٢٥). وليس بمقدورنا أن نصف أجزاء القوس البيزنطى ، لصمت المصادر البيزنطية عن ذلك ؛ ولكن بصفة عامة ، تكون القوس من البدن ووتر القوس^(١٢٦) .

وكان للقوس أدوات أخرى يمكن قضاء الغرض منه ، وهى السهام والكنانة ، فنعرف من المصادر البيزنطية أنه ينبغي أن يكون لكل مقاتل جعبة للسهم مناسبة ، تسع ثلاثين أو أربعين سهماً^(١٢٧) . وكان ينبغي أن تكون رؤوس السهام حادة ، على حد قول ليو^(١٢٨) . وكان السهم بصفة عامة يتركب من^(١٢٩) النصل ، وهو الحديد الجارحة فى رأس السهم ، والعود ، ما بين النصل والعقب ، وهو القسم الذى يوضع فيه ريشة السهم؛ والعزف ، وهو موضع الوتر من السهم^(١٣٠) .

ثانياً : الأسلحة الدفاعية

إلى جانب الأسلحة الهجومية البيزنطية كان هناك قسم آخر لا يقل عنه أهمية وهو الأسلحة الدفاعية ، التى نوجزها فيما يأتى :

١- الترس : الترس هو سلاح دفاعى يستخدمه المقاتل ليقى نفسه من الضربات المتعددة الموجهة إليه بالسهم ، أو الرماح ، أو السيوف^(١٣١) . وقد عرفها البيزنطيون واستخدموها فى حروبهم المختلفة ، وهذا ما نراه فى اللوحات العسكرية التى خلفها الفنان البيزنطى^(١٣٢) .

Lot, *Militaire*, p. 48, n. 5.

Leo VI, *Tactica*, col., 722.

Ibid, col. 718.

(١٢٥) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩٠ .

(١٢٦)

(١٢٧)

(١٢٨)

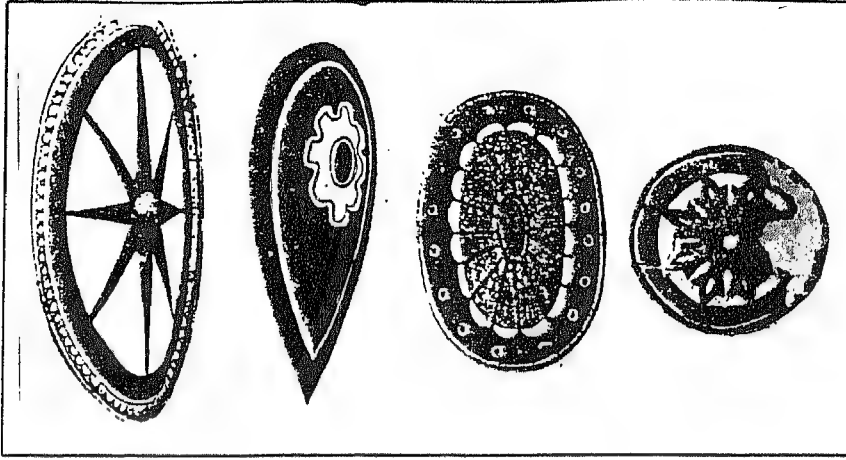
(١٢٩) انظر الشكل رقم ٧ .

(١٣٠) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩١ .

(١٣١) محمود عواد ، الجيش ، ص ٣٨٧ .

(١٣٢) انظر الأشكال أرقام ٨ ، ٨ ، ١٠ ، ١١ .

شكل رقم (٧)



نماذج مختلفة من التروس البيزنطية

ويبدو أن البيزنطيين عرفوا الترس عن طريق الإغريق ، حيث يذكر ليو السادس أن المقدونيين كان لهم سلاح غير مجوف ، أى ترس كبير ، مستدير ، له فجوة ضئيلة بمقدار ثلاث اسبثمات^(١٣٣) . وقد تعددت أشكال التروس وأحجامها نظراً لتعدد طرق استعمالها ، والحاجة إليها ، وتباين الأغراض منها .

والتروس متنوعة منها الدائرية الكبرى التى تسمى سكوتا Scuta^(١٣٤) وكانت تحملها المشاة الثقيلة^(١٣٥) ، وهى تعرف أيضاً باسم ثوريوس Thureos^(١٣٦) ، والثوريوس ترس كبير ضخمة^(١٣٧) . وهناك أيضاً التروس البيضاوية ، التى تصل أقطار

Leo VI, *Tactica*, col. 734.

(١٣٣)

الاسبثما σπιςαμμα وحدة قياس يونانية غير معروف مقدارها .

Leo VI, *Tactica*, col. 718; Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٣٤)

انظر الشكل رقم ٨ ، ترس رقم ٤ .

Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٣٥)

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٣٦)

Dain, *Tactique*, p. 99.

(١٣٧)

بعضها إلى أربعة أقدام، وبعضها إلى ثلاثة أقدام ؛ حيث كانت الأخيرة هي الأكثر شيوعاً^(١٣٨) .

وبرغم أن التروس البيضاء كانت الأكثر شيوعاً ، فإن الجنود استخدموا أيضاً الثوريوس الذي يصل قطره إلى ثلاثين بوصة^(١٣٩) .

وإلى جانب هذه التروس الكبرى ، كانت هناك التروس الصغرى ، التي تسمى بيلتاي Peltae^(١٤٠) ، وتستعملها المشاة^(١٤١) . بالإضافة إلى ذلك كانت هناك تروس مستديرة بإطار من الحديد ، مذكورة عند ليو السادس^(١٤٢) . كما كانت هناك أيضاً تروس للفرسان الخفيفة قطرها سبع وعشرون بوصة^(١٤٣) . وكان البيزنطيون يصنعون هذه التروس من الحديد أو من مواد أخرى^(١٤٤) . وقد تفنن البيزنطيون في تزيين التروس وتشكيلها^(١٤٥) ، على حد قول الطرسوسى ، حيث يذكر أن الروم تباهاوا في حسن إذهابها ودهانها ، وتلوينها بأنواع الأصباغ وتصويرها واتقانها^(١٤٦) .

٢ - الدرع : والدرع فى الأصل ثوب ينسج من زرد الحديد ويلبس فى وقت الحرب . والزرد ، الدرع المزودة ، سميت به للونها وتداخل حلقاتها بعضها فى بعض^(١٤٧) .

(١٣٨)

Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

انظر الشكل أعلاه ، ترس رقم ٣ .

(١٣٩)

Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٤٠) البلتاي من المفردات العسكرية اليونانية القديمة ، التي لم يفهمها البيزنطيون ، والذين كانوا

يعرفون أكثر من نوع واحد منها ، انظر ،

Dain, *Tactique*, p. 99. n. 5

(١٤١)

Idem; Leo VI, *Tactica*, col. 718 cf. Heath, *Byz. Armies*, p. 8.

(١٤٢)

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٤٣)

Heath, *Byz. Armies*, p. 38.

(١٤٤)

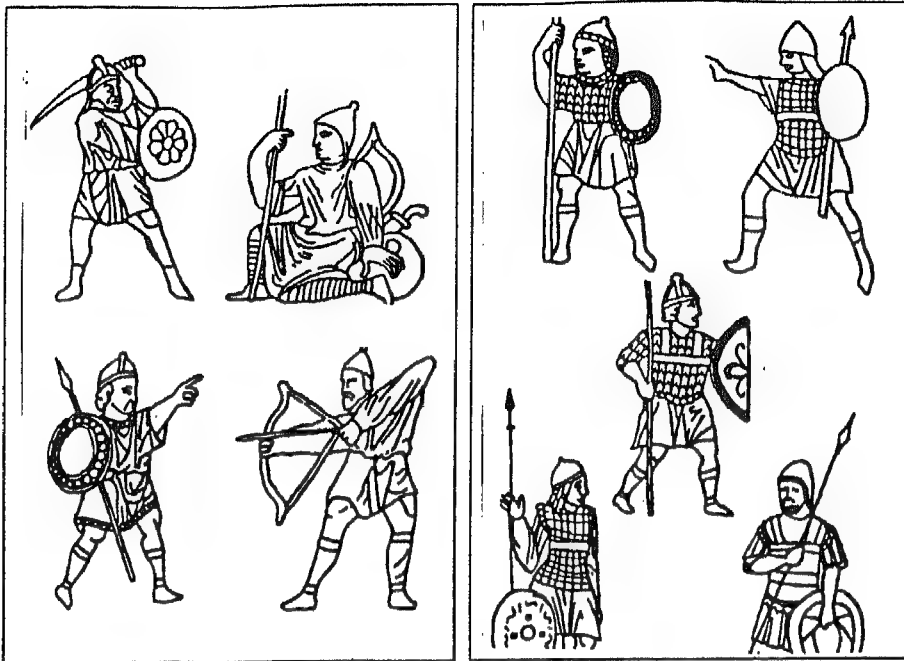
Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٤٥) انظر الشكل السابق رقم ٨ ، والأشكال أرقام ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ .

(١٤٦) الطرسوسى ، تبصرة الألباب ، ص ١٢ .

(١٤٧) عبد الرحمن زكى ، الجيش ، ص ٩٣ .

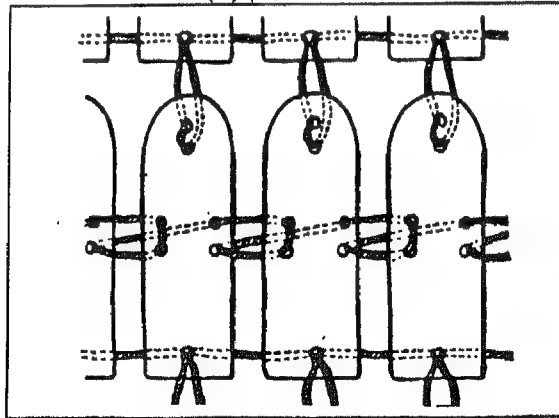
شكل رقم (٨)



مناظر مختلفة للجنود البيزنطيين في أوضاع مختلفة

نقلًا عن: Heath, *Byzantine Armies*, p. 31.

شكل رقم (٩)



طريقة تركيب رقائق الدرع البيزنطى

وقد استخدم البيزنطيون دروعاً مختلفة في حروبهم^(١٤٨) . ذات أشكال مختلفة ، حددها هيث بثلاثة أشكال رئيسية هي : الزردية Mail armour والدرع المصفح Scale armour ، والدرع الرقائقي Lamellar armour ؛ والأخير كان السائد^(١٤٩) .

ونجد في تكتيكا ليو ذكراً لبعض أنواع من هذه الدروع ، وهي الزردية (الدرع السابغة عند العرب فيما بعد) Zabas أو Lorica ، والدرع الرقائقي (الصديرية) Clibanaria^(١٥٠) .

والدرع الرقائقي تألف من شرائح صغيرة مستطيلة الشكل بدرجة رئيسية ، وهو إما طويل وضيق أو مستدير للغاية بصورة تقريبية ، وقد ربطت معاً في صفوف عن طريق إنفاذ السيور الجلدية خلال الثقوب التي بها ؛ وعندئذ تشد الصفوف بعضها إلى بعض إلى أعلى^(١٥١) . ويذكر ليو أن هذا الدرع ينبغي أن يكون من الحديد ، أو من أى مادة أخرى مشابهة^(١٥٢) ؛ وكان هذا الدرع ، المسمى كليبانيا^(١٥٣) ، هو المميز للتجهيزات العسكرية البيزنطية . وهو عادة بلا أكمام أو أكمام قصيرة وتمتد فقط إلى الخصر^(١٥٤) . وكان الدرع الرقائقي (الصديرية) أو الكليبانيا يعتبر غطاء فوق

^(١٤٨) انظر الأشكال أرقام ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٣ .

Heath, Byz. Armies, p. 6.

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

Heath, Byz. Armies, pp. 6-7.

انظر الشكل السابق رقم ١٠ .

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

^(١٥٣) يعتقد هيث أن هذا الاسم مشتق من الكلمة اللاتينية كليباناريوس Clibanarius وتعنى فارساً ثقيل التسليح (انظر ، Heath, Byz. Armies, p. 7) . لكننا نجدها في تكتيكا ليو كليبانيا . انظر ، Leo VI, *Tactica*, col. 717 ويعنى أنها يونانية وليست لاتينية كما اعتقد هيث .

Heath, Byz. Armies, pp. 7, 30.

الدرع^(١٥٥) ، أى أنه يلبس فوق الزردية المدرعة^(١٥٦) . كما كان يلبس فى الغالب كجاكت ويثبت من الأمام أو الخلف ، برغم أنه قد يرتدى مثل البنش Poncho ويثبت من الأجناب^(١٥٧) .

أما الدروع الصفاتحية Scale Corselets ، فليس من السهل تمييزها بسبب الأساليب الفنية المستعملة ، فكانت تستخدم لتغطى الجذع فقط وبلا أكمام بصورة ثابتة، كما أن شرائحها كانت تتجه لأسفل^(١٥٨) عكس شرائح الصديرية (الكليبانيا)^(١٥٩) . ومن الجدير بالذكر أن ليو أوصى بأن يستخدم الجنود الصديرية وأن تكون فخمة براقة^(١٦٠) .

وكانت هناك أيضاً دروع تسمى لوريكا Lorica^(١٦١) ، وزابا Zabaz^(١٦٢) ، وهى دروع طويلة حتى الركبة ولها أكمام تمتد إلى المرفق أو المعصم^(١٦٣) . ويؤكد هذا قول ليو السادس بأن الدرع أو الزردية Lorica ينبغي أن يصل حتى الرقبة ، بما فيه من حلقات وأغطية ، وإذا أمكن أن تكون كلها من سلاسل^(١٦٤) وإلا فليكن بعضها من مادة عظمية أو من جلد البقر المجفف^(١٦٥) . وهكذا بين لنا ليو المواد التى تصنع منها الزردية أو درع اللوريكا . ويذكر هيث أن هذا النوع كان نادر الاستعمال^(١٦٦) ؛ ويمكننا أن نطلق على هذا الدرع اسم الدرع السابغة .

Leo VI, *Tactica*, col. 717.

(١٥٥)

Heath, *Byz. Armies*, p. 7.

(١٥٦)

Ibid, p. 30.

(١٥٧)

(١٥٨) انظر الشكل السابق .

Heath, *Byz. Armies*, p. 30.

(١٥٩)

Leo VI, *Tactica*, col. 723.

(١٦٠)

Leo VI, *Tactica*, col. 722.

(١٦١)

Ibid, col. 722.

(١٦٢)

Heath, *Byz. Armies*, p. 7.

(١٦٣)

(١٦٤) انظر الشكل السابق ، حيث يرتدى الجند الزردية وفوقها الصديرية أو الدرع الرقائقى .

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

(١٦٥)

Heath, *Byz. Armies*, p. 7

(١٦٦)

ويذكر ليو أن الذين ليس لديهم دروع حديدية ، عليهم أن يلبسوا دروعاً ، يبدو أنها من الجلد ، مبطنة من الداخل بالصوف ، وبالكتان من الخارج^(١٦٧) . ولعل هذه الدرع هي ما أطلق عليه هيث اسم درع البدن Body armour ، المحشوة قطناً ، جلدأً، صوفاً ولباداً ، وسمكها الأدنى ثلاثة أرباع بوصة ؛ وقد استخدمت لها مسميات مختلفة ، مثل ايبيلوريكا Epilorikion ، وكاباديا Capadion ، وبامباكيا Bambakion . وكانت لهذه الدروع أكمام طولها ثماني عشرة بوصة^(١٦٨) ، وكان للايبيلوريكا ، والبامباكيا ، على الأقل ، قلانس . وكانت درع الايبيلوريكا ترتدى فوق الصدرية (الكليانيات) أو الزردية (لوريكا) ، بينما كانت الكاباريا والبامباكيا ترتديان تحتها . وكان الفرسان يلبسون عادة درع الايبيلوريكا ، أما المشاة فكانوا يلبسون درع الكاباديا^(١٦٩) . وكانت معظم الدروع المصفحة ، والدروع الرقائقية (الصدريات) ، (وكثير من الزرديات المدرعة) ، ولها شرائط مدلاة كانت تسمى Pteruges على الخصر والأكتاف ؛ إما من الجلد ، أو القطن ، أو حتى من شرائح الدرع^(١٧٠) .

بالإضافة إلى الدروع المختلفة ، السابقة الذكر ، كانت هناك دروع أخرى لأجزاء معينة من جسم المقاتل . ونقصد بالتحديد حاميات السيقان ، وحاميات السواعد ، وحاميات العنق والوجه ، والقفايات ، وأخيراً الأحذية .

وتذكر استراتيجيكون القرن السادس أن حاميات السيقان تكون فحسب للصفيين الأماميين^(١٧١) . كما استخدم البيزنطيون أيضاً حاميات السواعد^(١٧٢) ، التي كانت تسمى خيروبسلا Cheiropsella أو مانيكليا Manikelia^(١٧٣) .

Leo VI, *Tactica*, col. 718.

Heath, *Byz. Armies*, p. 32.

Heath, *Byz. Armies*, p. 7.

يذكر هيث أن كلمة بامباكيا مشتقة من الكلمة العربية بامبوك Pambuk ، والتي تعني قطن .

Ibid, p. 7.

Ibid, p. 32.

Darko, *Influences*, p. 128; Heath, *Byz. Armies*, pp. 7, 32, 34.

ولإحكام عملية حماية المقاتل كانت هناك حاميات للعنق مصنوعة من الحلقات المعدنية^(١٧٤)، مبطنة من نسيج الكتان الرخو^(١٧٥). ويبدو أنها كانت ترتفع لتغطي الوجه^(١٧٦)، باستثناء فتحتين للعينين فحسب . كما يبدو أنها كانت تصنع من الرقائق المعدنية، أو الجلد ، أو الطيات القطنية .

وكان يتم عملية حماية المقاتل البيزنطي ذلك الحذاء الطويل الواسع ، الذي كانت له أهمية دفاعية ، وكان جزءاً أساسياً من التجهيزات العسكرية البيزنطية ، وهذا الحذاء إما أن يكون محشواً أو مزدوجاً^(١٧٧) . وقد أوصى ليو بانتعال هذه الأحذية على أن تكون كعوبها حديدية^(١٧٨) .

٢- الخوذة : كانت الخوذة أهم آلات الدفاع المعدنية ، تلبس لوقاية الرأس^(١٧٩) . وكثيراً ما تشاهد نماذج مختلفة من الخوذات فى اللوحات العسكرية البيزنطية^(١٨٠) ، التى تثبت لنا أن البيزنطيين استخدموها فى تسليحهم ، بأشكالها المختلفة^(١٨١) . وكانت الخوذة تصنع من الحديد^(١٨٢)، وهذا ما يؤكد

Heath, *Byz. Armies*, p. 7. {١٧٢}

Leo VI, *Tactica*, col. 718; Stratos, *Byzantium*, p. 129; Heath, *Byz. Armies*, {١٧٤}
pp. 8, 34.

Darko, *Influences*, p. 128. (١٧٥)

Stratos, *Byzantium*, p. 129. {١٧٦}

Heath, *Byz. Armies*, p. 8. (١٧٧)

Leo VI, *Tactica*, col. 718. (١٧٨)

يذكر بينز و أومان أن هذه الأحذية حديدية (انظر بينز ، الإمبراطورية البيزنطية ، ص ١٨٠ ، Oman, *Art of War*, p. 187 ولا أعرف كيف يستطيع المقاتل التحرك بخفة فى ميدان القتال بهذه الأحذية الحديدية ، مع ملاحظة أن ليو ذكر أن كعوبها فقط تكون من الحديد . ومن الجائز أن تكون قامة الحذاء من الحديد وليس الحذاء نفسه .

(١٧٩) عبد الرحمن زكى ، الجيش، ص ٩٢ .

(١٨٠) انظر الأشكال السابقة أرقام ٨ ، ١٠ .

Oman, *Art of War*, p. 187; Heath, *Byz. Armies*, p. 34; Darko, *Influences*, {١٨١}
p. 128.

ليو السادس فى أكثر من موضع فى التكتيكا^(١٨٣). ويؤكد ليو السادس على ضرورة أن يكون للجنود خوذة Cassides من الحديد البراق^(١٨٤) وكان يجب أن تعلق الخوذة عقدة معدنية صغيرة^(١٨٥)، تتصل بها قنزعة من الريش. وهذه القنزعة تتفق فى لونها مع لون راية الرمح والمعطف^(١٨٦)، كذلك تتفق فى اللون مع الريش الذى يوضع على الأكتاف عند بعض المقاتلين^(١٨٧). كما كانت هناك أيضاً خوذة معدنية لا يعلوها سوى العقدة المعدنية الصغيرة، وليس لها قنزعة^(١٨٨)، ويقويها إطار من الحديد مع أربطة تدور حولها من الحافة إلى التاج^(١٨٩).

شكل رقم (١٠)



نماذج من الخوذات البيزنطية

- Heath, *Byz. Armies*, p. 8. (١٨٢)
 Leo VI, *Tactica*, col. 722. (١٨٣)
 Idem. Cf. Oman, *Art of War*, 188. (١٨٤)
 Heath, *Byz. Armies*, p. 30; Oman, *Art of War*, p. 187; Lot, *Militaire*, p. 46. (١٨٥)
 انظر الشكل أعلاه رقم ١٠
 Oman, *Art of War*, p. 188. (١٨٦)
 Heath, *Byz. Armies*, p. 34. (١٨٧)
 انظر الشكل السابق رقم ١١، المقاتل رقم ٢. (١٨٨)
 Heath, *Byz. Armies*, p. 30. (١٨٩)

انظر الشكل رقم ١١، المقاتل رقم ٢

٤- ملابس المقاتل : كان على الجنود البيزنطيين أن يرتدوا ثياباً تحت دروعهم مصنوعة إما من الكتان أو الصوف أو من مواد أخرى على حد قول ليو السادس^(١٩٠) . وقد صنف المؤرخون هذه الثياب إلى نوعين : الأول سترة قصيرة مخصرة أيضاً تصنع من الصوف ، وتلبس في الشتاء^(١٩١) . وكان يجب أن تكون هذه الثياب واسعة حتى لا تعوق الفرسان عند ركوب الجياد ، ولكي تحمي أعضائهم ، وتليق بمظهرهم^(١٩٢) . وهذه الثياب كانت تسمى سكارامانجيو Scaramangio^(١٩٣) .

وكان هذا الثوب ، فيما مضى ، جزءاً من زي الفرسان الساسانيين ، وأخذه الجيش البيزنطي عنهم^(١٩٤) . وهذا الثوب (قميص السكارامانجيو) كان يعقد من الخلف^(١٩٥) .

وبالإضافة إلى الثياب السابقة ، كان على المقاتل أن يكون لديه عباءة فضفاضة مصنوعة من الصوف^(١٩٦) ، لها أكمام طويلة على حد قول ليو السادس^(١٩٧) . وقد

Leo VI, *Tactica*, col. 723; Bréhier, *Institutions*, p. 371. (١٩٠)

Sherrard, *Byzantium*, p. 85. (١٩١)

Leo VI, *Tactica*, col. 723; Bréhier, *Institutions*, p. 371. (١٩٢)

Bréhier, *Institutions*, p. 371. (١٩٣)

Cumont, F., "L'uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantin," (١٩٤)
B,2 (1926), p. 181.

(١٩٥) استخدم هذا الثوب على نحو واسع في البلاط الإمبراطوري ، حيث ارتداه عدد كبير من كبار الموظفين ، بل والإمبراطور نفسه ، انظر ،
Cumont, *Cavalerie*, p. 181.

Oman, *Art of War*, p. 188. (١٩٦)

Leo VI, *Tactica*, col. 723; Oman, *Art of War*, p. 188; Sherrard, *Byzantium*, (١٩٧)
p. 85.

استخدمت للوقاية من البرد ، أو الطقس الممطر ، أو إذا ما كان الطقس رطباً^(١٩٨) ؛ كما كانت تستخدم لتغطية أسلحة المقاتل وتمكنه من المحافظة على القوس والترس^(١٩٩) .

شكل رقم (١١)



ملابس فرد مشاة بيزنطى



ملابس فارس بيزنطى

وكانت هذه العباءة يمكن أن تصد طعنات السهام^(٢٠٠) ، وكانت هذه العباءة ضرورية جداً وقت التجوال ووقت الحراسة^(٢٠١) ؛ لأنها تخفى تحتها الدرع البراق ،

Leo VI, *Tactica*, col. 723; Oman, *Art of war*, p. 188.

(١٩٨)

Idem.

(١٩٩)

Idem.

(٢٠٠)

Leo VI, *Tactica*, col. 723.

(٢٠١)

حتى لا يراه العدو^(٢٠٢) وهذا يعنى أنها كانت تستخدم أثناء الهجمات الليلية^(٢٠٣) ، أو الحراسة الليلية. وإلى جانب العبادة الصوفية ، كانت هناك عبادة من الكتان يرتديها المقاتل فوق درعه أيضاً لتحمية من الطقس الحار، وكانت هذه العباءات فى حالة عدم استخدامها تحزم إلى سرج الجواد^(٢٠٤) .

وهكذا بعد أن استعرضنا القوات العاملة فى مصر فى العصر البيزنطى وتسليحها وتنظيماتها العسكرية وطرق إمدادها وتوزيعها ، لا يمكننا أن نضيف شيئاً عن استراتيجية هذه القوات ولا عن طرق تعاملها مع العدو فى الميدان أو ما يسمى بالتكتيكات العسكرية ، وذلك لندرة المعلومات بشأنها فى مصادر ذلك العصر ، كما لا يمكننا رصدها بالقياس على ما كان يجرى فى بيزنطة، وذلك لارتباط هذه التكتيكات بطبيعة العدو الذى تتعامل معه القوات، وكذلك بطبيعة المكان الذى تقاتل فيه القوات وجغرافيته . فعلى سبيل المثال كانت التكتيكات العسكرية البيزنطية فى آسيا الصغرى تعتمد على المناورة والكمائن بين ممرات آسيا الصغرى وجبالها ، وهو الأمر الذى لا يمكن قوله بالنسبة لمصر ، التى كان سكانها يتركزون فى سهل الوادى ، والتى تتسم أرضها بأنها منبسطة ومكشوفة .

على أية حال ، ينبغى فى نهاية حديثنا عن القوات العاملة فى مصر أن نقيم حجم الأداء العسكرى لهذه القوات وإلى أى مدى سدت الحاجة العسكرية أو عجزت عن ذلك . فكما رأينا كانت هناك خمسة عناصر من الفرق العسكرية العاملة بمصر فى العصر البيزنطى ؛ فالقوات العاملة ، الاستراتيجيات ، كانت تتحمل الجانب الأكبر من الدفاع ؛ وقوات حرس الحدود ، الليميتانى ، كان يقع عليها عبء تنظيم حدود مصر^١ والذود عنها ، أما قوات السيماخوى ، فكانت تشتت مساعدتهم العسكرية عند الحاجة ؛ وأخيراً قوات البقار التى كانت تعمل حرساً شخصياً أكثر منها قوات عاملة بالجيش .

Idem.; Sherrard, *Byzantium*, p. 85.

(٢٠٢)

Sherrard, *Byzantium*, p. 85.

(٢٠٣)

Man, *Art of war*, p. 188.

(٢٠٤)

وبالرغم من التنظيم العسكرى هذا ، فإن الجيش البيزنطى فى مصر لم يزد عن كونه قوة عسكرية هدفها الذود عن ولاية مصر والحفاظ عليها من الوقوع فى أيدي الأعداء والحفاظ على الأمن الداخلى . والدليل على ذلك أن هذه القوات لم تغادر مصر مطلقاً ، مما أدى إلى تداعى القدرة العسكرية لهذه القوات ، وانخفاض مستوى تدريبها وأدائها القتالى . وقد ساهم فى ذلك أيضاً أن الكثير من القوات العسكرية فى مصر اتخذت لنفسها مهناً مدنية إلى جانب القتال ، فصاروا يستثمرون ما يملكون من منازل وأراضٍ (٢٠٥) .

وكان قادة الجيش من الدوقات يتولون مهمة إتمام جباية الضرائب ، وإرسال القمح المطلوب إلى الإسكندرية ، حيث يشحن منها إلى القسطنطينية ، فلم يحفلوا بما يتطلبه الجيش من تدريب . أما التريبونيات فكانوا ينهضون لمساعدة الموظفين ، ولم يكن لمعظمهم دراية بقيادة العمليات الحربية .

ومن العيوب التى اتسم بها النظام الحربى فى مصر أن الجيش لم يكن يخضع لقيادة موحدة ، فكان كل دوق يتولى قيادة الجند المرابطين بدائرة نفوذه فحسب ، وعليه أن يقاتل وحده ، ومن أمثلة ذلك أن دوق مصر تولى وحده عبء الدفاع عن مصر عندما دخلت قوات نيقيتاس مصر عام ٦٠٩م (٢٠٦) ، ولم تصل إليه المساعدة العسكرية من قومن الشرق إلا بعد فوات الآوان ، فلم يكن للدوق من الصفة ما يجعله يطلب المدد الحربى من نظرائه الآخرين ، الذين لم تتعرض أملاكهم للخطر أو التهديد (٢٠٧) ومن الأمثلة الأخرى على ذلك أنه عندما دخل العرب مصر لم ينهض دوق ليبيا لمساعدة القوات البيزنطية فى مصر ، إلا بعد أن أحرز العرب النصر عليهم وتحرك خطرهم صوب ليبيا نفسها . كما أن يوحنا ، دوق طيبة ، ظل مقيماً بدوقيته ، فى انتظار اللحظة التى تأتى فيها القوات العربية نحو عاصمة إقليمه ، انطينوى . ولم

(٢٠٥) انظر الباز العرنى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٢٠٦) عن هذه الأحداث انظر ، Mohammed, *The Expedition of Nicetas*, pp. 107-110.

Maspero, *Organisation*, p. 121.

(٢٠٧) انظر ،

يشارك في القتال ضد العرب إلا جنود دوقية مصر ، ودوقية أوغسطامينيكا ، ثم اشتركت بعد ذلك قوات إقليم أركاديا أيضاً^(٢٠٨) .

على أية حال ، يمكن القول إن عدم التعاون العسكرى بين الدوقات فى مصر كان من الأسباب المهمة التى سهلت لقادة هرقل ، نيقتاس وبوناكيس Bonâkis ، مهمة الاستيلاء على مصر عام ٦٠٩-٦١٠ م ؛ كما كان سبباً من الأسباب التى سهلت على الفرس دخول مصر والاستيلاء عليها بسهولة ، دون مقاومة تذكر ، فى عام ٦١٦ م ؛ وأخيراً كان هذا من الأسباب التى جعلت المقاومة البيزنطية فى مصر ضد العرب ، عندما دخلوها ، واهية مقارنة بما لاقوه على سبيل المثال فى بلاد الشام أو العراق .

ولم يكن الدوقات من رجال الحرب ، باستثناء نارسيس دوق طيبة سنة ٥٣٥ ، الذى تعد حالته حالة استثنائية وفى الواقع لم يكن للدوقات من عمل أساسى سوى جمع الأموال ، وإرسال ضريبة القمح إلى القسطنطينية ، وتنفيذ السياسة الدينية التى اتخذها الإمبراطور البيزنطى . ولما كانت مصر بأمّن من الغارات الخارجية ، لم يكن الدوقات إلا رؤساء دواوين ، جهلوا فنون الحرب ؛ ومن الأدلة على ذلك أن يوحنا دوق طيبة هرب من عاصمته انطينوى حينما لاح له الفرسان المسلمون ، فحمل معه ما شاء من الأموال ، وولى هارباً .

ومن العيوب السائدة أيضاً ، عدم تقدير الصالح العام ، والمنازعات الشخصية ، وانعدام الوحدة الإقليمية ، فقبيل حصار العرب لحصن بابلين ، نشبت فتنة كبيرة بين ثيودور القائد العام من ناحية والتريبونيات من ناحية أخرى ، واشتدت هذه العداوة أحياناً حتى بلغت حد الخيانة ، مثال ذلك ليونتيوس Leontios تريبون مريوط ، الذى هيا لنيقتاس أمر دخول مصر سنة ٦٠٩ م ، فما كاد يصل نيقتاس ، نائب هرقل ، إلى مصر ، حتى تخلى عن يوحنا الأوغسطال كل جنده ، وكذلك عندما حلت الهزيمة

(٢٠٨) انظر ، الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٤-٢٤٥ .

بترييون الإسكندرية ، لم يبق على الولاء لفوقاس سوى ترييون سمنود ، وترييون أثريب^(٢٠٩) .

وسبق الإشارة إلى أن الجند المرابطين بمصر لم يغادروها مطلقاً ، وذلك مخالفاً لما كان يحدث من قبل ، فى القرن الرابع ، حينما كان النظام مرناً ، فتنقل بعض القوات من مواضعها إلى جهات أخرى للاشتراك فى حرب تمس الصالح العام ، فقد أرسل ثيودوسيوس ، قوات من مصر إلى إفريقية لقمع فتنة نشبت بها ، وكذا جرى إرسال عساكر من مصر ، زمن فالنز إلى سوريا . غير أن ما حدث فى القرن الخامس من إصلاح ، وما نجم عنه من تغيير الأوضاع الإدارية ، لم يؤد إلا إلى ازدياد ارتباط الجيوش الإقليمية بالمواضع المرابطة بها .

وكل ما قامت به القوات البيزنطية فى مصر من حرب فى القرن السادس الميلادى ، لم تتجاوز قتال النوباديين والبلبيين ، الذين كانوا يهبطون إلى فيلة كل عام للاحتفال بأعيادهم ، وأثاروا الشغب مع بعض الرهبان الذين يسرون على قاعدة شنودة الأثريى فى بانوبوليس (أخميم) ، وكذا ما قام به أرسطوماخوس لقتال البربر من ليبيا ، الذين أوغلوا فى زحفهم حتى بلغوا الدلتا . وفيما عدا ذلك لم يخدم المصريون إلا فى داخل بلادهم^(٢١٠).

ومن الأدلة على فساد الأحوال الحربية ، ما حدث زمن الإمبراطور موريس ، من أن ثلاثة أخوة من مدينة Metelis ، وكانوا باجرخات وترييونات لمدن عدة بالدلتا ، قاموا بالثورة دون غرض ظاهر ، فطاردوا باجرخ بوصير ، الذى هرب إلى بيزنطة ، فألفوا جيشاً من المغامرين ، وتعرضوا لمسير السفن التى تحمل القمح إلى الإسكندرية ، وترتب على ذلك أن نشبت ثورة بالإسكندرية ، وبلغ من عجز الأوغسطال يوحنا أنه لم يستطع قمع الثورة ، فأعفاه الإمبراطور من منصبه . والواقع أن الأمر لم يكن متعلقاً

(٢٠٩)

Mohammed, *Nicetas*, p. 108 ff.

وانظر أيضاً ، الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٥ .

(٢١٠)

Maspero, *Organisation*, pp. 128-129.

بعجز الأوغسطال ، إذ إنه لم يلبث أن عاد إلى منصبه ، بل كان متعلقاً بالوسائل التي كان في أشد الحاجة إليها لقمع الفتنة . فلما عاد يوحنا إلى منصبه استعان بأحد المغامرين (ثيودور) وصحبه ، ففضى على الفتنة ، بعد أن عجزت عن ذلك القوات النظامية .

وحدث بعدئذ بزمان قصير في إقليم بانوبوليس ، أن تعرضت هذه الجهة إلى خطر أحد قطاع الطرق ، ولم يستطع دوق طيبة أن يتغلب عليه ، فبادرت الحكومة المركزية بإرسال قوة أنزلت به هزيمة ساحقة ، وأعادت الأمن إلى نصابه . وما حدث في نهاية القرن السادس الميلادي ، من ثورة ثلاثة باجرات وحركة قاطع طريق ، ليس إلا دليلاً على ضعف الجيش البيزنطي في مصر .

ومع أن الجيش كان كثير العدد ، فإنه كان سيئ القيادة والتنظيم والتدريب ؛ ونستخلص من يوحنا النقيوسي ما اشتهر به القادة من الضعف ، وتفرق كلمتهم ، وعدم اتفاقهم على خطة موحدة ، وما جرى بينهم من الحروب والفتن ، وما اتصف به العساكر من سوء التدريب ، وسوء النوايا ، وعدم الولاء والإخلاص ، وأكثر من ذلك ما ساد من المنافسات والمنازعات ، والأحقاد الشخصية ، فضلاً عن الاختلافات الدينية والسياسية^(٢١١) .

^(٢١١) الباز العريني ، مصر البيزنطية ، ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

الفصل السادس

الحياة الاقتصادية

الفصل السادس

الحياة الاقتصادية *

أولاً: الزراعة

حافظ الرومان في بداية حكمهم على غالبية الأوضاع والنظم السابقة التي وجدوها في مصر التي ترجع بأصولها للعصر البطلمي فيما يختص بملكية الأرض ونظامها الضرائبي ، بل وهيئات موظفيها^(١) .

لقد تملك أغسطس الأرض وفقاً لحق الفتح ، وأصبح يطلق عليها أرض التاج ، فيما عدا استثناءات كالأراضي التي جرى منحها للمستوطنين Catoecoi ، بالإضافة إلى الأراضي العسكرية التي تمنح للجنود لربطهم بالأرض ومصالح الملك أشبه بما كان مألوفاً في العصر اليوناني // كذلك منح الأباطرة في عهد الأسرة البليوكلودية أفراد الأسرة المالكة ورجال القصر هبات من الأرض عرفت باسم أرض الهبة ، ففي إحدى برديات القرن الأول قام شخص يدعى "أفروأديوس بن زيروس" بتأجير أراض من جوليا الأغسطا وأبناء جيرمانيكوس القيصر حيث تعهد بزراعتها بالبردي في السنة ١٢ من حكم تiberius القيصر ، وبردية ثانية تضمنت عقد آخر على نفس النمط يعود لعهد فيروس Verus وأغلب تلك الأراضي أدمجت مع نهاية القرن الثاني في الضياع الإمبراطورية .

وقام عدد من أفراد الطبقة الثرية في الإسكندرية وروما باستثمار أموالهم في استصلاح الأرض وزراعتها فيما عرف باسم الأوسية ausia ، وكانت الأراضي تمنح

* تنبغي الإشارة إلى أن أ.د. زبيدة عطا أول من تناول هذا الموضوع بالتفصيل باللغة العربية، وذلك من خلال دراستها الجادة * الحياة الاقتصادية في مصر البيزنطية.

^(١) Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 73; Johnson, A., *Egypt and the Roman Empire*, Michigan, 1951, p. 68.

لهم مجاناً أو بقيمة اسمية ، وهى إما معفاة من الضرائب أو بضرائب مخفضة أو تمتعت بالإعفاء لفترة محددة ، ثم دفعت الضرائب عنها كاملة فيما بعد .

أما الأراضى التى قامت الدولة ببيعها فكانت محدودة المساحة وهى إما أراضى خاصة بالإمبراطور ، أو أراضى بور ، والأراضى التى تظهر نتيجة للفيضان ، والأخيرة تباع بأثمان منخفضة ، وإن لم يسمح بتحويلها إلى ملكيات كبيرة .

ولم تتحول الملكيات الزراعية خلال القرون الثلاث الأولى من الحكم الرومانى إلى ملكيات إقطاعية شبيهة بما كان سائداً فى الغرب الأوروبى ، ف سجل ضرائبى من مدينة كرانيس "كوم أوشيم" يعود للقرن الثانى خاص بأرض حدائق وكروم يشير إلى أن الملكية الفردية لم تتجاوز الأرورة أو أقسام منها ، ومن تقرير لوكيل أحد الملاك فى فيلادلفيا "كوم الخرابة" نلاحظ أن أراضى المالك محدودة المساحة ، وموزعة بين عدد من القرى^(٢) .

وقد أدخل الإمبراطور دقلديانوس ، منذ عام ٢٨٧م تعديلات جوهرية ، فأصبحت الضريبة على الأرض موحدة وفقاً لنوعها ودرجة خصوبتها ، حيث قسمت الأرض إلى أرض خصبة وكروم ومزارع وأرض غير فيضانية دون النظر إلى نوعية الملكية إذا كانت أرض تاج أو أوسية أو هبة^(٣) ، ولقد ظلت تلك التقسيمات قائمة إلى عهد قسطنطين . فوردت آخر إشارة إلى أرض التاج فى ٣٣٢م ، حيث ذكر أحد موظفى فيلادلفيا هروب الفلاحين^(٤) الذين كان بعضاً منهم قد استأجر أراض خاصة

(٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢١ - ٢٢ .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 232.

(٣) عن إصلاحات دقلديانوس انظر ،

Lallemond, J., *L'administration civile de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse, 284-382*, Bruxelles, 1964, pp. 170-181.

(٤) كانت ظاهرة هروب الفلاحين من الأرض ، أو ظاهرة الأناخورسيس ، بسبب الضرائب الثقيلة والالتزامات المالية من الأمور الشائعة فى أنحاء مصر ، حيث كان يضطر الفلاحون المصريون إلى ترك قراهم وأراضيهم واللجوء إلى قرى أو مدن أخرى أو حتى إلى الصحارى أيضاً . وقد اتخذت الإدارة البيزنطية إجراءات حاسمة للقضاء على هذه الظاهرة ، ومع ذلك استمرت ظاهرة

بالتاج فى اكسرنخوس "البهنسا" ، كذلك تملك أحد الأشخاص فى ٣٢٢م أوسية وصلته بطريق الميراث ، ولقد بدأت الدولة فى تملك أرض التاج لمزارعيها مقابل دفع ضرائبها ، وفى إحصاء يعود للفترة ٢٣٢-٢٣٥م تملك أفراد من أنطينوى أراض فى إقليم هرموبوليس Hermopolite ^(٥). وفى الفترة الممتدة من القرن الرابع إلى القرن السابع جرت الإشارة إلى أنواع من الملكيات الزراعية فكانت على النحو التالى :

أولاً : أراضى القرية :

تحددت مسئولية القرية على الأراضى الواقعة فى زمامها ، وفى وثيقة ترجع لسنة ٣٢٢م ووصفت أرض التاج التى تملكها الفلاحون بأنها أرض قرية ، ولقد منع القانون تملك الأجانب لأرض القرية فى نفس الوقت الذى أعطى الحق للفلاح فى البيع لجاره فى نفس القرية ^(٦) . ولقد أصبحت القرية ككل مسئولة عن زراعة الأرض الواقعة فى نطاقها ، ولقد جعلت تشريعات دقلديانوس من القرية أهم وحدة إدارية فيما يختص بأمور الزراعة ، وحملت مسئولية الأراضى المحيطة بها ^(٧) .

-ولقد تكونت فى كل قرية نقابة من ملاك الأرض كانت تعد مسئولة من الناحية القانونية عن ضرائب وإيجار الأرض مسئولة جماعية ^(٨) ، فإذا فر فلاح وترك أرضه تولت القرية ككل دفع ما عليه ، وألحقت الأراضى الواقعة على حافة الصحراء بأراضى الدولة ، وكان على فلاحى القرية زراعتها فيما عرف بـ Epibole بالإضافة إلى الأراضى التى ظهرت نتيجة للفيضان ، وهى ليست دائمة فى تقديرات الإحصاءات العامة وقدرت الضرائب وفقاً لدرجة الخصوبة .

هروب المصريين من الأرض حتى القرن الثامن الميلادى . لمزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، ظاهرة هروب المصريين من الأرض ، ص ٣١٨ - ٣٦٦ .

P. Maspero, *Papyrus grec d'époque byzantine*, Le Caire, 1911-6, 39. ^(٥)

Johnson and West, *Byzantine Egypt*., p. 20. ^(٦)

زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٣ . ^(٧)

P. Maspero, 67251. ^(٨)

وهناك أراضي تملكها القرية كوحدة لا كأفراد ، فاستأجر شخص من مدينة هرقل بوليس "أهناسيا" في عام ٣٠٥م تسع أرووات ، من أرض إحدى القرى التابعة لها ، ودفع إيجاراً قدره ٥,٥ أرباب عن الأرووة ، وفي عام ٣١٣م أجر ثلاثة مزارعين ٥ أرووات من أرض تخص قرية ، واكتفوا بدفع الضرائب مقابل الإيجار ، ولقد منح "ثيودسيوس" النقابات حق ملكية الأرض وجمع الضرائب مع تحريم ذلك على الأجانب ، وأعيدت تلك التشريعات في مجموعة جستنيان^(٩) .

وكان هناك العديد من موظفي القرى الذين تولى بعضهم القيام بأعمال الشرطة والرى ، والإشراف على الحصاد ، وحراسة الحقول ، وجباية الضرائب^(١٠) . وقد اختفى في القرن الثالث مجلس المسنين السابق الذكر إلى جانب عدد من الوظائف الأخرى كوظيفة الكاتب الملكي ، وتولى إدارة القرية مجلس أعيان Protocomereo يرأسهم Meizon في نفس الوقت الذي تم فيه إحياء وظيفة "الكومارخ"^(١١) ذات الأصل البطلمي، وأصبح في كل قرية اثنان تضمنت اختصاصاتهما مسئولية الإشراف على الضرائب والإسهام في أعمال الشرطة ، وكان يحصل عادة على أجر بين ١ إلى ٢,٥ قيراط على كل صولدى ، ويحق لهما اختيار من يخلفهما في عملهما .

ومن موظفي القرية Hypodectes ، وهو يعد مسئولاً عن الخزانة العامة الخاصة بالقرية إلى جانب قيامه بالمشاركة في جمع الضرائب Hydroplyion المسئول عن تسلم القرية لماء الفيضان ، ثم حراس الحقول ويشرفون على القنوات

^(٩) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٤ .

^(١٠)

P. Oxy., 2121.

^(١١) الكومارخ ، اشتق هذا المصطلح من الكلمة اليونانية Κώμης والتي تعنى قرية ، والكلمة اليونانية ἀρχης والتي تعنى رئيس أو قائد. وهو يقابل في عصرنا الحالي عمدة القرية .

ونظافتها ، وكان عملهم عن طريق السخرة^(١٢) ، وإن كان يصرف لهم مبلغ مالى ، ثم أعداد من الجباة Exactors^(١٣) والكتاب وعمال البريد ومسئولى المصارف المالية^(١٤).

ثانياً : الأراضى الإمبراطورية :

جرت الإشارة إلى تلك الأراضى فى قانون كل من ثيوديسيوس و جستنيان وحملت فى وثائق تلك الفترة أسماء عدة مثل الخاصة ، والأرض المقدسة أو الدخل الخاص ، وكانت التعليمات المتعلقة بتلك الأرض توجه إلى الوالى البرايتورى أو قومنس الدخل المقدس Comes largitionus sacrarum وهو أحد وزيرى المالية^(١٥) ، وإن كان عمل هؤلاء من الصعب تقنيه ، وفى البداية كان يتم تأجير الأرض وفقاً لعقود عن طريق مزيدة عامة ، وأحياناً كان يقوم بالإشراف عليها موظفو الإقليم ، وقد اتخذ التأجير صورة الحيازة ، وفى القرن الثالث خضعت لإشراف إدارة الايدولوجوس

^(١٢) P. Maspero, 67151, 67052.

^(١٣) الاكزاكتور ، كان موظفاً إدارياً له اختصاصات مالية خاصة بجباية المتأخرات. وقد ظهر فى عام ٣٠٩م على وجه التحديد كبديل للإستراتيجوس. كان يختار هذا الموظف فى بداية الأمر من قبل الإمبراطور شخصياً، ثم أصبح يختار بعد ذلك فى الفترة من ٣١٥-٣٨٠م عن طريق المجالس البلدية. وتشير الوثائق البردية إلى أنه خلال العصر البيزنطى كان يوجد أكثر من اكزاكتور فى الإقليم الواحد. لمزيد من التفاصيل انظر،

Thomas, J.D., "Strategos and Exactor in Early Byzantine Egypt", *Atti del VII Congresso Internazionale di papyrologia*, Napoli, 1984, tome 3., p. 1065; Thomas, J. D., "Strategos and Exactor one Office or two?", *CE*, 139-140 (1995), pp. 230-239; Thomas, J. D., "The Office of Exactor in Egypt", *CE*, 34 (1959), pp. 124-140; Lallemand, J., *L'administration Civile de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la Création du diocèse 284-382*, Bruxelles, 1964, pp. 118-126 ; Bagnall, R., *Egypt in late Antiquity*, Princeton, 1993, p. 166.

^(١٤) P. London, 1677.

^(١٥) ظهرت هذه الوظيفة فى القرن الثالث الميلادى وكان شاغلها مستقلاً فى عمله عن الوالى ، ويخضع لسلطة قومنس الدخل المقدس أو وزير مالية القسطنطينية ، وكان يعد بمثابة وزير مالية . انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٦ ، هـ ٢ .

Idologos^(١٦) مسئول الحسابات الخاصة ، ولقد عمل عدد كبير من الموظفين فى الإشراف عليها ، حتى إنه فى عام ٢٨٨م ذكر أحد المسئولين أن دخل الأراضى الإمبراطورية يستنفذ عند الجباية ، وترتب على هذا تحويل الإشراف عليها إلى السناتو المحلى الذى تقع فى نطاقه الضياع الإمبراطورية ولقد جرت إشارة إلى الضياع الإمبراطورية الواقعة فى اكسرنخوس "البهنسا" فى بردية يعود تاريخها لعام ٣٢٤م . أما عن القرى التى تقع داخل إقطاع إمبراطورى فتولى موظفو القرية مسئولية الجباية ، وفى الفترة من ٢٦٤ إلى ٣٦٤م أشرف على الضياع الإمبراطورية موظف يلقب "بالكاتوليكيوس" Catholicus^(١٧).

ثالثاً : الأراضى العامة :

أما عن الأراضى العامة التى تتبع الدولة فلقد ورد ذكرها فى عدد من البرديات^(١٨) ، وصفت فى إحداها أنها أرض تخص الباجوس^{١٩} ، وفى أخرى بأنها أراضى عامة كما ذكرت أراض تخص مدينة الإسكندرية ، وفى بردية من هرموبوليس "الأشمونيين" تعود للقرن الرابع فى الفترة ما بين ٣٣٠ - ٣٥٠م ورد أن الأشخاص الذين يسكنون الجزء الغربى من أنطونيوبولس "الشيخ عبادة" لديهم ممتلكات فى إقليم

(١٦) الايدولوجوس ، كان رئيس إدارة حساب الملك الخاص زمن البطالمة ، وكان مرسواً آنذاك للديويكيتس . إلا أنه أصبح مساوياً له فى العصر الرومانى ، وكان يختص بجميع موارد الدخل غير المنتظمة ، مثل الغرامات والمصادرات والأملاك التى آلت إلى الخزنة العامة . وكان يمارس عمله وفقاً لقواعد وضوابط معينة ، انظر ، موسوعة تاريخ مصر القديمة وآثارها ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، جـ ٢ ، ص ٤٧١ .

(١٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٦ . كان الكاتوليكيوس يتبع السلطة المركزية . وكان يشرف على نقل القمح إلى الاسكندرية ، كما كان يصدر أوامره بجمع الضرائب أيضاً وذلك فى عصر دقلديانوس ، انظر ، منيرة محمد الهمشرى ، النظام الإدارى والاقتصادى فى مصر فى عهد دقلديانوس ٢٨٤-٣٠٥ ، القاهرة ١٩٩٩ ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١٨) P. Oxy., 1915.

(١٩) تعادل السباجوس فى النظام الإدارى الطوبارخية قديماً فى عام ٣٠٧م . انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٧ ، هـ ٣ .

هرموبوليس ، مساحتها بلغ ٢٠,٠٠٠ فدان ، وزعت كما يلي ١٧,٠٠٠ أرض خاصة ، ١٤٥٠ أرورة أرض عامة ، وجزء بسيط بلغ ١٠٠ أرورة كأرض للمدينة وليس المقصود هنا مدينة هيرموبوليس بل الإسكندرية في الغالب ثم أرض غير واضحة الصفة وضعت تحت إشراف الباجوس ، ويلاحظ أن أرض الدولة كانت تخضع للإشراف العام للأيدولوجس "مراقب الحسابات الخاصة" ثم تحولت لموظف يلقب ابيتروبيس Epitropese^(٢٠).

رابعاً : الضياع الخاصة :

بدء نموها منذ القرن الرابع وإن كانت تعود بجذورها للقرن الثالث ، وكانت مقصورة آنذاك على مساحات محدودة من الأرض يملكها أثرياء الإسكندرية في القرن الرابع ويعد تملك أرض التاج بدأ نمو الضياع الكبرى ، نتيجة للبيع أو المهر والزواج فالقانون الروماني أباح للزوج استغلال أراضي زوجته التي حصل عليها بمقتضى مهرها كما في حالة "فلادلفيا يوسيا" التي طلبت نقل الضريبة الخاصة بمهرها لزوجها^(٢١) أو تكونت الضياع عن طريق الإيجار من ملاك آخرين ، كما حدث بالنسبة لأمونيوس أحد إقطاعي أنطونيوبوليس "الشيخ عبادة" حيث استأجر جزءاً كبيراً من أراضيه من الأديرة وخاصة دير بيتو^(٢٢) .

وخير ما يوضح ما كانت عليه صورة الملكية الزراعية في القرن الرابع سجل ضرائبى خاص بمدينة هرموبوليس ، حيث ورد فيه توزيع الملكية الزراعية كما يلي :

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 78.

(٢٠)

الابيتروبولس ، كان هناك عدد من الابيتروبولي في مصر ، أحدهم مسئولاً عن نقل القمح من أنحاء مصر إلى الإسكندرية ، وآخر مسئولاً عن الأملاك في مصر ، وآخر مسئولاً عن الإشراف على الميرة الحربية . ويبدو أن هذه الوظيفة ، التي تظهر في عهد نيكديانوس ، صفة مالية . لمزيد من التفاصيل انظر ، منيرة محمد الهمشري ، النظام الإداري والاقتصادى في مصر ، ص ١١٠ - ١١٢ (٢١) P. Oxy., 908.

(٢٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨ .

تملك ورثة أمونيوس وحدهم ١٣٧٠ أرورة يليهم ثمانية ملاك ، يملك كل منهم ٥٠٠ أرورة ، ثم ١٤٧ اسماً يملك أصحابها جميعاً ٤٤٠ أرورة ، ومن الواضح أن أكبر مساحة تملكها ورثة أمونيوس ، وهي لا تعد بأى حال إقطاعاً كبيراً بمقارنته بإقطاعيات الغرب وخاصة أن تلك المساحة مقسمة بين الورثة ، والجدير بالملاحظة أن غالبية الأسماء الواردة فى الكشف كانت أسماء يونانية ورومانية ، بعكس برديات القرن الخامس والسادس التى حوت أسماء إقطاعيين مصريين^(٢٣) ، ولقد سعى كبار الموظفين لاستغلال نفوذهم ، والتوسع فى ملكية الأرض الزراعية ، على حساب صغار المزارعين الذين أنقلت كاهلهم الضرائب ، فسعوا إلى التخلص منها عن طريق الدخول فى حماية هؤلاء الموظفين الذى كان عدد منهم فى نفس الوقت من الملاك الأثرياء^(٢٤) ، وبذل الأباطرة غاية جهودهم للقضاء على هذا النظام الذى أتاح للملاك استنزاف مال الدولة ، فأمر قسطنطينوس بمحاربة الحماية فى مرسوم أصدره سنة ٣٩٠م ونص على ما يلى :

"لقد علمنا أن عدداً من المزارعين المقيمين فى مصر لجأ إلى حماة رسميين من الحكام العسكريين ، وعن طريق وظائفهم قاموا باستغلال الوضع ، وإنى أرغب فى أن كل من بلغت به الجراءة إلى ضم هؤلاء الأشخاص إليه بوعد الحماية فعليه أداء ما عليهم من الأعباء العامة إلى جانب دفع الأعباء التى على الفلاحين الذين هربوا من قراهم ، وسيدفع هذا من دخله الشخصى وكل من دخل فى حمايتهم وجب رفع الحماية عنه"^(٢٥) .

وفرض فالنتيان ٢٥ رطلاً من الذهب الجيد تعادل آنذاك "١٨٠٠ صولدى" على كل من يقر بالحماية ، وفى سنة ٣٩٥م أصدر ثيوديسيوس عدة قوانين لمحاربة الحماية موجهة إلى والى مصر خاصة ، دون سائر أقاليم الإمبراطورية "إن أى فرد أو أى

(٢٣)

P. Oxy., 908.

(٢٤) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨ .

(٢٥) نقلاً عن ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٨ - ٢٩ .

جماعة أو فئة ؛ إذ اكتشفوا أنهم أصبحوا حماة للقرية سيقام عليهم الجزاء ، وملاك الإقطاع يجب أن يراجعوا ويخضعوا للقوانين الإمبراطورية ، حتى ولو كانت ضد رغبتهم ، وعليهم أن يقوموا بأعباء الدولة" .

وفى عام ٤١٦م جرت الإشارة إلى لجنة ثلاثية اعترفت بما تم منحه من أرض قبل عام ٣٩٨م ، وإلغاء حالات الحماية فيما بعد ذلك ، كما ألغت لقب الحامى نهائياً وانتقلت سلطاتها فيما بعد إلى والى الأوغسطى فى الإسكندرية ، وأخضع مارقيانوس الدوقات فى عام ٤٤٦م لعدد من العقوبات فى حالة تهاونهم فى أمور الحماية .

وأكد زينون فى قوانينه على رفضه الحماية ، وتكرر هذا فى تشريعات جستينيان، ولقد حاول الملاك التلاعب بالقانون عن طريق التأجير الصورى ، أى قيام المالك الصغير بتأجير أرضه لأحد كبار الملاك ، ثم استعادتها بالإيجار ثانية ، وهذا الإجراء منعه قوانين ليو ٤٦٨م ، وأكد جستينيان فى قانونه رقم ٣١٣ (٢٦) .

وسنعرض بالتفصيل أشهر الملكيات الإقطاعية والملاك فى مصر والذين تردد ذكرهم فى البرديات .

أولاً : فى انطونيوبوليس " الشيخ عبادة " Antinopolis :

كان أمونيوس يعد أكبر إقطاعيها ، وقد انتشرت أملاكه فى أفروديتو "كوم اشقوة" ، وتمتعت أراضيها بحق الجباية الذاتية ، أى يقوم بجباية الضرائب الخاصة بإقطاعه وفق المقدار الذى تحدده الدولة بدون تدخل من هيئات موظفيها ، وتسلم ضرائبه النقدية مباشرة لخزينة حاكم الإقليم ، أما الضرائب العينية فترسل إلى صوامع إقليمه الرئيسية أو إلى صوامع الإسكندرية (٢٧) .

ولقد أجز جزءاً من أراضيها من دير بيتو ، وكان يدفع له إيجاراً سنوياً مقداره ٤٠٠ أردب ، كذلك أجز أرضاً تخص قرية أفروديتو ، ودفع لها ضرائب نقدية فى

(٢٦) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٢٩ .

P. Maspero, 67138-67140.

(٢٧) انظر ،

القسم الثانى من الدورة الضريبية بلغت ٣ نوميزمات إلا ٩ قيراط ، وحصل على مخالصة من مسئولى القرية بالإضافة إلى تأجيريه أراضى من عدد من صغار الملاك ، وهناك عقد بينه وبين شخص يدعى يوحنا بن موسى يتعلق بتأجيريه عدة أرورات تخص الأخير ، ومن واقع تلك الوثائق يتضح أن جزءاً كبيراً من أراضيه لم يكن ملكية خالصة ، بل إن الإحصاءات أثبتت أن خمسين أرضه كانت ملكاً لكنائس وأديرة إلى جانب تفرقها فى عدة أماكن .

وفى بردية تتعلق بقوائم حساباته جرى تقسيم مدفوعات المزارعين إلى ثلاثة أقسام : قسم اختص بمدفوعات للدير الذى استأجر منه أراضيه ، وقسم للضريبة ، والثالث خاص بما يدفع له شخصياً ، وواضح أن ما يصله من دخل لا يعد قطعاً بالدخل الضخم^(٢٨) .

كينوبوليس " الشيخ فضل " :

ورد فى البرديات اسم سيدة كانت تعد من كبار ملاكها ، وهى خريستودورا أرملة مالك غير معروف الاسم وكان لها ضيعة فى تلك المدينة وقد امتلكت ثلث إقطاع فقط ، وبلغت الضرائب النوعية على الضيعة ٤١،١٧ أردب ونصيبها منها بما أنها مالكة الثلث ١٣،٧٢ أردب ، إلى جانب مدفوعات نقدية^(٢٩) .

هرموبوليس " الأشمونيين " :

ذكرت ثيودورا كأحد كبار ملاك المدينة ، وكانت ممتلكاتها تتكون من مزرعتين أحدهما كانت أرض هبة ، تقع فى بشلا ، وتمتعت بالإعفاء من عدد من سنوات من السنة الثامنة إلى الحادية عشر من الدورة الضريبية ، وعند وفاة المالكة قُسم الإقطاع بين أبنائها الثلاث فحصل ابنها جرمانوس على نصف الإقطاع والاثنين الآخر قسم بينهما النصف الآخر .

^(٢٨) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣١ .

^(٢٩) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٤ .

ولقد انخفض منسوب النيل في العام الحادى عشر ، فقام أبناء المالكة بتخفيض نسبة الضرائب ، ومنح المزارعين شتلات عنب جديدة وجرار نيبيذ ، وأدوات أخرى . وقد بلغ دخل ثيودورا من المزرعتين ١٠١٠ أردب قمح ، ١٠٩ أردب شعير ، أما الضريبة العينية فبلغت عن إقطاع هرموبوليس ٢٠٤ أردب ، إلى جانب ٨ أردب كأعباء إضافية ، أما عن أرض الهبة فدفعت ٧٤ أردب كضرائب عامة ، ولم تحمل تلك الأرض قيمة النولون وربما أعفيت لأنها أرض عطاء ، ودفعت ضيعة هرموبوليس للألونا الحربية ١٠٨ أردب ، ولقد بلغت نسبة الضرائب العينية ٢٩% من إنتاج الأرض .

أما الدخل النقدى فبلغ ٢٢٢ صولدى ، وكانت الضرائب النقدية أقل في نسبتها من الضرائب العينية وبلغت الضرائب النقدية عن أرض الهبة ٦ صولدى إلا ١٨ قيراط والضرائب العامة في الإقطاع ١٣ صولداً إلا ١,٧٥ ، والمجموع ١٩ صولدى و ٢٥, ١٦ قيراط وهي تعادل ٩, ٨ في المائة من قيمة الإيصالات .

وكان دخل الإقطاع لمدة أربع سنوات ٤٣٤ أردب قمح و ٤٣٨ أردب شعير ، وبعد استقطاع النفقات كان يصبح من نصيب كل واحد من أولادها ٤٠ صولدى و ٣ قيراط ، ومن واقع هذه التقارير فإن مساحة الإقطاع لا تزيد عن ٢٢٥ أرورة إذا اعتبرنا أن الضريبة تعادل ٤ أردب على الأرورة^(٣٠) .

أكسرنخوس " البهنسا " :

أما أشهر الأسر الإقطاعية في مصر قاطبة فكانت أسرة أبيون التي ذاع أمرها خلال القرنين الخامس والسادس^(٣١) ، وتولى أفرادها أعلى المناصب في مصر ، وأول من تردد اسمه في البرديات من أفرادها فلافيوس أبيون ، فذكر في عدد من البرديات كوالى لطبية ، وخلفه ولداه فلافيوس استراتيجوس Flavius Strategius وأبيون الثانى، وتولى الأول منصب قائد الحرس ، وفي حين تولى الأخير القنصلية ، ثم أصبح

P. Oxy., 2026.

(٣٠)

P. Oxy, 1915., 1829.

(٣١)

دوقاً على طيبة في ٤٥٨م^(٣٢) . وورد في نفس الفترة اسم آخر من نفس الأسرة ولكن من الصعب تحديد نسبة هل هو ابن ثالث أم حفيد فلافيوس ، ثم أبيون بن فلافيوس الذي حمل لقب بطريق ودوق طيبة ثم استراتيجوس أكبر أبناء أبيون وأبو أبيون الثالث ؛ وفي عام ٥٩٠م، تردد اسم أبيون الثالث آخر أحفاد تلك الأسرة^(٣٣) .

وقد أمر أبيون الأول بعدم تقسيم الإقطاع حتى لا يتفتت بل يدار لصالح أولاده ، وجزء كبير من مجموعة أكسرنخوس البردية من أرشيف تلك الأسرة ، ويتناول تاريخها ومعالمها المالية وإقطاعها وموظفيها .

ولا نستطيع تحديد حجم الإقطاع تحديداً قاطعاً ، إذ انتشرت أملاكهم في أكسرنخوس ، وكينوبوليس ، وهرموبوليس ولقد وردت إحصاءات لقرى تتبع أبيون في عديد من برديات أكسرنخوس^(٣٤) ، وهي قرى فاكراناكونا ويطرموس وبامينا - أومس - أبيون - مترونيس - وفي الغالب لم تشغل إقطاعياته جميع أراضي القرية بل كان هناك ملاك آخرون فلقد تراوح في بعضها عدد المزارعين بين ٧ و٢٠ ، مما يدل على صغر مساحة ضياعه في تلك القرى^(٣٥) .

ولقد زرعت الأسرة أغلب أراضيها كروماً وغللاً ، وألحقت بالأراضي شون ومطاحن للغلال ، ومعاصر للنبيذ ، فقام المزارعون بعصر الكروم ، وإعداد الجرار ، وبلغ إنتاج إحدى صناعه ٢٤ ألف سيستر نبيذ ، ولقد ألحق أبيون بالعمل في صناعة نوعيات مختلفة من الحرفيين والعمال ترتبط أعمالهم بإقطاعه ، كعمال البناء والحرفيين ، والنجارين ، وعمال المطاحن ، والخبازين ، ومشرفي الري ، ومراقبي منسوب النيل إلى جانب ما شملته أراضيها من معاصر ومطاحن ومخابز ومصانع للفخار^(٣٦) .

^(٣٢) P. Oxy., 1846-1915.

^(٣٣) انظر أيضاً ، بل ، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربي ، ص ١٨٢-١٨٤ .

^(٣٤) انظر ، P. Oxy., 1911-1914, 2031-2207.

^(٣٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٦ .

^(٣٦) P. Oxy., 1896.

خامساً : أراضى الكنيسة :

بعد اعتراف الدولة بالمسيحية تملكت الكنيسة مساحات واسعة من الأرض نتيجة لهبات الأباطرة أو الأفراد أو لقيامها باستصلاح الأراضي البور لصالحها . وأول إشارة لأرض الكنيسة تعود للقرن الرابع فيما تضمنته هبة قسطنطين لكنيسة روما والبابا سلفستر^(٣٧) ، كذلك أشارت تشريعات "ثيودسيوس" التي تعود لعام ٤١٥م إلى ما تمتعت به كنائس القسطنطينية والإسكندرية من هبات شملت الأراضي في مصر ، وفرضت ضرائب على الأقاليم لصالح عدد من الأديرة ، فدير ميتانويا تسلم ٥٧٥٩ أردب من القمح من قرية أفروديتو "كوم أشقوة" وتحمل الدير نفقات النقل^(٣٨) . وتكرر الأمر بالنسبة لأبيون في أكسرنخوس ، حيث دفع ضرائب لعدد من الأديرة كدير أبو أندرياس الذي تسلم ٥٠ صولدى ، وهى تعادل ١٠٠ أردب من القمح ، ودير أبوللوس "تسلم بأمر القنصل في الجزء الأول من القسم الثالث ١٠٠ أردب من القمح" وهذه الضرائب كانت تعد من الضرائب غير الدائمة أو العامة وهى فى الغالب ضرائب دورية مرتبطة بدورة ضريبية معينة .

وفى القرن السادس أجر عدد من الملاك أراضيهم من أديرة كامونيوس وديسقورس ، وكلاهما من ملاك أنطونيوبوليس^(٣٩) ، وحصلت الكنيسة على أراضى حيازة وهى أراض تؤجرها الدولة لمدة معينة مقابل إيجار مخفض وتزرع غالباً بأشجار الكروم والزيتون وإن كانت تفرض عليها ضرائب بعد استصلاحها .

ولم يطبق القانون الخاص بالحماية على الكنائس ، ولقد سمح للأفراد بالدخول فى حماية الكنيسة فكانوا يهبون أراضيهم ثم يعودون لاستردادها ثانية بالإيجار ، ولقد حاول جستنيان فى قانونه رقم ١٣ الحد من الحماية التى تمتعت بها الكنائس فأمر ألا يمنح حق اللجوء إلى الكنيسة إلا إلى من سدد الضرائب أو لديه إيصالاً بالتأجيل .

(٣٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٣٩ .

P. Oxy., 1913.

(٣٨)

P. Maspero, 67138, 67286.

(٣٩)

أما المصدر الثالث لدخل الكنيسة ، فهو هبات الأفراد إلى الكنيسة أو الأديرة قبل دخولهم الدير ، وتضمنت وصايا الأفراد هبات للكنائس ، فوصية فيمبيون كبير أطباء أنطينوى خصت هبة مقدارها أرورة مزروعة كروم لدير القديس جريمينا ، وترك للدير اختيار مكانها ، ومجموعة كروم تحتوى العديد من الهبات للكنائس ، ونتيجة لتلك الهبات الدائمة اتسعت أرض الكنيسة وأصبحت تعد من كبار الملاك ، وقام عدد كبير من الأفراد بتأجير أراضيها ، والحصول على قروض منها ، ولقد وصلنا من أفروديتو "كوم أشقوة" العديد من الإيصالات الخاصة بأراض تملكها الكنائس والأديرة فاستأجر "أورليوس حنا" أرضاً من كنيسة انطينوى ؛ واشترى أورليوس بولس أرضاً من كنيسة أبو زيوس ؛ واستأجر قلافيوس ديسقورس أرضاً من دير أبو ساويرس ودفع إيجاراً عيناً ، واستأجر أمونيوس من دير بيتو أرضاً^(٤٠) .

سادساً : أراضى الحيازة :

يعد هذا النظام ميراثاً من العصر البطلمى ، حيث كانت غالبية الأرض تعد أرض حيازة يحق للمالك استعادة هباته فى أى وقت شاء ؛ وفى العصر الرومانى اعتبرت أراضى ، الهبة أو العطاء التى يهبها الإمبراطور لبعض أقربائه وأصدقائه أرض حيازة ، وإن كانت تتحول لملكية دائمة إذا ظلت قيمة الضرائب التى عليها ثابتة لمدة أربع سنوات . ورغم اختفاء تقسيمات الأرض ، السابقة منذ عهد قسطنطين فقد جرت الإشارة إلى أراضى الحيازة فى قوانين كل من ثيوديسيوس وجستينيان وكانت تُمنح الحيازة فى حالة استصلاح أرضٍ وزرعها كروماً أو زيتون ، فى مقابل الإعفاء من الضرائب أو بضرائب مخفضة ، وكانت عادة من الأراضى التى تتبع الإمبراطور . ولقد أجريت أراضى الإمبراطور منذ القرن الرابع فى شكل حيازة بعد أن كانت تُؤجر عن طريق إعلان عام ، ونظم زينون أمرها فى قوانينه ، ووضعها فى إطار قانونى جديد لا هو بالبيع ولا بالإيجار ، ولكن أمر وسط بينهما ، وسمح للكنيسة

^(٤٠) لمزيد من التفاصيل انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٠ ؛

بحق الحيازة عن طريق الحصول على أراضى الفلاحين الذين يعجزون عن دفع الضرائب ، ثم إعادة تأجيرها وفقاً لقانون صدر فى عام ٤١٥م لكنيسة القسطنطينية والإسكندرية ، أضفى الشرعية على الأرض التى آلت لهم بهذه الوسيلة^(٤١) .

سابعاً : أراضى المراعى :

دُفعت عن أراضى المراعى إيجارات عينية ، وهى إما صوفاً أو قمحاً ، ففى أنطينوى أجرت أراضٍ للمراعى مقابل ١١ رطلاً من الصوف سنوياً ، وأخرى دفعت قمحاً ، وفى ثالثة دفع عن الأرورة ٧,٥ قيراط ، أما بقية المزروعات فتتوعدت إيجاراتها، فأرض الكتان دفعت إيجاراً عن الأرورة بلغ صولداً و ٢ قيراط ، وكانت العقود تنص فى حالة اختيار المستأجر للمحصول أن يدفع نقداً نقوداً ذهبية ، فأجرت أربع أرورات لمدة عام فى أكسرنخوس بإيجار سنوى مقداره ٣ قراريط من الذهب ، الوزن مقابل اختيار المستأجر محصول^(٤٢) .

أما عن التعامل فى الأراضى الزراعية إما بالبيع أو الإيجار فكان محدود النطاق فى فترة الحكم الرومانى لمصر . إذ أن غالبية الأرض كانت ملكاً للتاج ، وأغلب العقود التى ترجع لتلك الفترة تخص طبقة المقاتلين . فهناك عقد يعود تاريخه لعام ٢٤٩م باع فيه أحد أفراد تلك الطبقة ثلث أروة مقابل ٢٠٠ دراخمة^(٤٣) . وقامت الدولة أحياناً ببيع بعض الأراضى المصادرة ، فى مزايده عامة ، فقد عجز أحد الملاك عن سداد ضرائب نصف أرورة يمتلكها فجرى مصادرتها وبيعها بالمزايده بمبلغ ٨٠٠ دراخمة . وفى عهد "دقلديانوس" ، وبعد ثورة أخيليوس^(٤٤) بدأ تملك الأرض لمزارعى

(٤١) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٠ - ٤١ .

(٤٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٤ .

(٤٣)

P. Oxy., 1636.

(٤٤) عندما أدت التعديلات التى أدخلها الإمبراطور دقلديانوس على نظام العملة فى مصر إلى ضائقة اقتصادية شديدة ، اندلع لهيب الثورة فى الإسكندرية فى صيف عام ٢٩١م ، بزعماء دوميتيوس ، وكان أخيليوس أكبر أعوانه . وقد خف دقلديانوس بنفسه إلى الإسكندرية وأخمد الثورة فى أوائل عام

التاج وأصبح للمزارع الحق فى بيعها ، وإن كانت عقود البيع التى تعود لتلك الفترة قليلة العدد ، وفى القرن الرابع حوى سجل هرموبوليس عدداً لا بأس به من عقود البيع^{٤٥} ، وكان أهم ما تضمنته عقود البيع هو تحديد المسؤولية الضرائبية بالنسبة للمشتري ، إذ أن انحسار الفيضان عن بعض الأراضى قلل خصوبتها وصلاحياتها للزراعة ، بل إن بعضها تحول لأرض بور فعلاً ، مما جعل المالكين لها يسعون للتخلص منها ببيعها بثمن بخس ، فباع أحد المزارعين أربع عشرة أرورة كان يملكها ، انحسرت عنها مياه الفيضان ولم يعد صالحاً منها إلا ثلاث إلى أحد الأديرة فى مقابل قيام الدير بسداد الضرائب عن ١٤ أرورة .^(٤٦) ولقد توقف ثمن الأراضى المباعة على عدة عوامل : أولها خصوبة الأرض ، ونسبة الضرائب ، وقربها من الأسواق ، وسهولة ريها ، ونوعية المحصول وقد تفاوتت أسعار الأراضى ، فكانت حدائق الفاكهة والكزوم أعلاها نسبة ، تليها أراضى الغلال ، ولقد اختلفت قيمة بيع الأرورة وفقاً للفترات الزمنية المختلفة وفقاً للتغير الذى كان يطرأ على قيمة العملة .

وإلى جانب نظام بيع الأراضى وجد إيجار للأراضى أيضاً . فقد اكتشف عدد كبير من العقود يعود للفترة ما بين القرنين الرابع والسابع ، وتشابهت جميعها فى صيغة العقد ، وإن اختلفت فيما تضمنته من شروط لصالح كلا الطرفين المؤجر والمستأجر ، ولقد توقفت هى الأخرى على خصوبة الأرض ، ونوعية محصولها ، وسهولة ريها ، ومدة التعاقد وما يقدمه المالك للمستأجر من بذور وأدوات زراعية ، وأحياناً دواب وعمال زراعيين ، وكان الإيجار إما نقداً أو عيناً أو كلاهما معاً ، أو عن طريق المشاركة فى المحصول واختلفت الإيجارات من إقليم لإقليم وكانت ضريبة الأرض أحياناً يدفعها المالك ، وأحياناً أخرى المستأجر ، ومن عقد يعود للقرن الخامس وهو خاص بتأجير أرض مساحتها ٩ أرورات من الغلال نص العقد على أن المحصول

٢٩٧م . انظر ، إبراهيم نصحى ، "أخيلويس" ، الموسوعة المصرية ، تاريخ مصر القديمة وآثارها ، العصر اليونانى الرومانى ، مج ١ ، ج ٢ ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٤٦٩ .

(٤٥) الباز العربى ، مصر البيزنطية ، ص ١٠٠-١٠١ .

(٤٦) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤١-٤٢ .

مناصفة مقابل قيام المالك بدفع الضرائب عليهم فى المقابل القيام بجميع الالتزامات "إننا بناء على إرادتنا ، وتضامناً نتعهد بتأجير التسع أرورات الخاصة بك منذ الآن إلى القسم الثالث عشر ، ونزرعها قمحاً أو ما شابه ذلك ، وفى حالة بذرها بأى محصول يسرنا إعطاءك نصف المحصول فى حالة جيدة بدلاً من الإيجار على أن تكون الضرائب مسئوليتك أيها المالك ومن جانبنا نأخذ نصف المحصول الآخر"^(٤٧) . هذا وقد كانت عملية البيع أو الإيجار محكومة بعدد من الشروط المتفق عليها بين الملاك وبعضهم البعض أو بينهم وبين المستأجرين^(٤٨) .

وقبل أن نختم حديثنا عن الزراعة فى مصر فى العصر البيزنطى تنبغى الإشارة إلى وضع الفلاح المصرى آنذاك، فالفلاح الذى عمل فى خدمة سادته أصحاب الضياع الكبرى، لم يكن يملك حرية كاملة فى حياته كذلك الذى يحوز قدراً من الأراضى أو يستأجر جزءاً من أراضى الكنيسة والأديرة. وأنقسم الفلاحون المصريون إلى ثلاثة فئات : الفئة الأولى وهم الفلاحون الذين عاشوا فى القرية سواء أكانوا أرقاء أو مستأجرين أو أحراراً ، وجميعهم عملوا بفلاحة الأرض. والفئة الثانية هم المصريون أهل القرية الذين ارتبطوا بزراعة الأرض التى هجرها أصحابها. أما الفئة الثالثة فهم الفلاحون القراريون ، الذين ارتبطوا بالأرض فى قريتهم ، وهم من الأحرار ولكنهم سعوا بمحض إرادتهم إلى طلب الحماية من الأغنياء ، فاصبح بذلك مستأجراً لأرضه بمثابة هذه الحماية ، على أن يقوم السيد الحامى بالالتزامات المالية على الأرض سواء كانت نقدية أو عينية.^(٤٩)

وقد عانى الفلاحون المصريون من الضرائب المختلفة التى فرضت عليهم، سواء كانت ضرائب عينية أم نقدية ؛ الأمر الذى كان يدفع بغير القادرين منهم على

P. Oxy., 2154.

(٤٧)

(٤٨) لمزيد من التفاصيل انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤٣-٤٤ .

(٤٩) صبرى سليم أبو الخير ، تاريخ مصر فى العصر البيزنطى، القاهرة، ٢٠٠١، ص ٩٤-٩٧.

الهروب من أراضيهم وقراهم والالتجاء إلى القرى والمدن المجاورة أو إلى الصحراء في بعض الأحيان ، وهو ما أطلقت عليه المصادر البردية اسم " الأناخورسيس " .^{٥٠}

والآن بعد أن تعرضنا بالحديث عن الزراعة في مصر في العصر البيزنطي ينبغي أن نتحدث بعض الشيء عن الصناعات والحرف التي انتشرت في ذلك الوقت.

ثانياً: الصناعات والحرف

صناعة الغزل والنسيج :

اشتهرت مصر منذ العصر الفرعوني بمنسوجاتها ، وما وجد في المقابر الملكية من نسيج رقيق موشى ، وما صور على جدران المقابر من أنوال وأعمال نسيج يدل على مدى الاهتمام ، وتقدم الصناعة ، وكانت الخامة الرئيسية هي الكتان يليها في الأهمية الصوف .

واهتم البطالمة بالصوف ، واستوردوا أغناماً لتحسين إنتاج الصوف المحلى وقام زينون وكيل ضيعة أبوللونوس بتربية الخراف في الفيوم ، للحصول على صوفها ، وكانت ممفيس من المراكز الهامة في صناعة الصوف ويذكر ديدور الصقلى أن الأغنام كانت محل رعاية المصريين لأصوافها .

وبذل كل من الرومان ثم البيزنطيين جهودهم لتدعيم صناعة النسيج حتى أصبحت المنسوجات أهم صادرات مصر التي تقدمها بيزنطة في مقابل الحصول على منتجات الشرق الأقصى .

(٤٩) لمزيد من التفاصيل عن الأرض ووضع الفلاح المصرى في العصر البيزنطى انظر ، زبيدة عطا ، الفلاح المصرى بين العصر القبطى والعصر الإسلامى ، القاهرة ، ١٩٩١ ، ص ٢٧-٢٦ صبرى أبو الخير ، تاريخ مصر ، ص ٩٩-١١٠

Johnson, *Egypt and the Roman Empire*, pp. 67-131; Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 7-100, 230-332.

أما عن المواد الخام المستخدمة في هذه الصناعة فكان الكتان يأتي في المقام الأول نظراً لانتشار زراعته في مصر منذ عصر الأسرات ، يليه الصوف . ولقد حدد مرسوم دقلديانوس أثمان الصوف ، وكان الصوف المصري يأتي في المرتبة الرابعة إذ يأتي في المرتبة الأولى صوف لادوكيا ، وقيمة الرطل ١٥٠ ديناراً ، وصوف تارنتوم قيمة الرطل ١٧٥ ديناراً وأوستريا ١٠٠ دينار ، والصوف المتوسط النوع ٥٠ ديناراً ، أما الصوف المصبوغ أرجوان فثمان الرطل ٥٠ ألف دينار ، وإن كانت نوعية خامات الصوف المصري قد تحسنت خلال القرن الرابع^(٥١) .

وقد استخدم الصوف في الأردية والمعاطف ، وصنعت منه السجاجيد والستائر وصبغ بالأرجواني والكحلي والأبيض ، أما الزخارف فبالوان متعددة^(٥٢) .

وقد كان القطن نادر الاستخدام في مصر آنذاك ، وليس هناك دليل على أنه جرى نسج ثوب كامل منه خلال العصر البيزنطي ، وإنما كان يُستخدم في التطريز ، واكتشفت خيوط قطنية في كرانيس ، كذلك ثياب مشغولة بالقطن في أرسينوى تعود للفترة التالية لحكم جستنيان .

أما عن الحرير فقد استورد من الصين ، ولقد جرت الإشارة إليه في القرن الأول وازداد الإقبال عليه خلال القرنين الثاني والثالث ، وإن قصر استعماله على الطبقات العليا التي تستطيع اقتنائه لارتفاع أثمانه ، وفي البداية لم يُصنع في شكل ثوب كامل بل دخل في توشية الثياب . وفي البداية كان ينسج الحرير في مصر في مصانع الصوف والكتان ، ولكن خلال القرن الرابع أصبحت له مصانعه في الإسكندرية ، حيث عمل بها عدد كبير من النساء ، كذلك كانت بانابوليس " أخميم" من المراكز الهامة لصناعته .

(٥١) لمزيد من التفاصيل انظر ، إبراهيم نصحي ، مصر في عصر البطالمة ، جـ ٣ ، ص ٢٥٩ -

٢٦٩ .

P. Oxy., 2154.

(٥٢) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٩٤ .

ولقد حدثت القرارات الإمبراطورية من استعماله وفقاً لقرار ٣٦٩م ، ٤٠٦م ، ٤٢٤م وصدر قانون في ٤٣٨م يحرم نسج الحرير في مصنع جنسيم في الإسكندرية ، كما ورد في قوانين جستنيان أن الحرير القرمزي خاص بالأباطرة ، ولا يصنع إلا في المصانع الإمبراطورية ، وإن لم يطبق هذا في مصر ، فلم يرد ذكر احتكار للصناعة في برديات تلك الفترة .

ووفقاً لمرسوم "دقديانوس" فإن رطل الحرير الأبيض ١٢,٠٠٠ دينار ، والحرير الخام غير محلول الخيوط قدر بالأوقية ٦٤ ديناراً ، والحرير الخام مصبوغ بالأرجوان الرطل ١٥٠,٠٠٠ دينار .

وقد كانت الدولة البيزنطية تمتلك عدداً من مصانع النسيج والصبغة ، فأحد نصوص قانون "ثيوديسيوس" أشار إلى مصانع تتبع الدولة أهمل المشرفون عليها مراقبة الإنتاج وإعداد الصباغات الخاصة بالنسيج حيث دخلها الغش مما نتج عنه عيوب واضحة في مواصفات النسيج .

وهذا لا يعني أن صناعة النسيج أصبحت احتكراً حكومياً فقط ؛ بل كان هناك العديد من المصانع الخاصة ، بعضها أقيم في المنازل ، ولقد ورد في القرن الثالث ذكر مصنع خاص لنسيج الصوف في هرموبوليس في منزل قائد إقليم أبوللونوبوليس ، ونفس الأمر استمر في العصر البيزنطي . فوجد عدد من المصانع في القرى ، ولقد مارس البعض حرفة الغزل في منازلهم لاستهلاكهم الشخصي . ففي إحدى البرديات يطلب شخص من زوجته إحضار عشرة جزات صوف لنسجها ووجد عدد كبير من المصانع الخاصة في كل من أكسرنخوس وهرموبوليس وأنطونيوبوليس ، ووصلتنا العديد من عقود المشاركة في صناعة النسيج والصباغة . ولدينا عقود مشاركة بين اثنين من الصباغين في أنطونيولوليس ، وهرموبوليس^(٥٣) .

^(٥٣) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٩٥ - ٩٧ .

وقد نظم عمال النسيج فى نقابات^(٥٤) وهى : ناسجو الكتان فناسجو الصوف ، المطرزون ، الصباغون - صناع الشباك - مبيضو القماش - فناسجو الحرير - عمال القنب - ممشطو الصوف - صناع المعاطف - الخياطون - صناع الأحذية - صناع الأدوات الجلدية .. الخ . ومن الواضح أنه ألحقت بنقابات النسيج نقابة صانعى الجلود ومنتجاتها .

وأغلب عمال تلك الصناعات كانوا أحراراً ، وإن كان هناك بعض الإماء والعبيد وخاصة فى المصانع الخاصة أو التى أقيمت فى المنازل . ولقد عمل بالصناعة عدد من النساء ، فأغلب عمال مصانع الإسكندرية من النساء ، كذلك عملت النساء بالتبييض والنسيج فى هرموبوليس وأكسرنخوس ، وعملت المرأة بحرفة تبييض القماش ، واستخدمت لديها عدداً من العمال ، وأعطت أجراً لمن يعمل عندها مقداره ٢,٥ أردب من القمح فى السنة ، وإن كان هذا ليس بالأمر الجديد فى مصر .

وكان لا يمكن للشخص العمل بصناعة النسيج إلا بعد فترة تدريب ، وحصوله على شهادة ممن قام بتدريبه ، بأنه أنهى فترة التدريب ، ثم حصوله على رخصة من النقابة لممارسة العمل^(٥٥) . ويمكن القول فى نهاية حديثنا عن صناعة النسيج فى مصر فى العصر البيزنطى أنها كانت من المهن الشائعة آنذاك ، كما كان يعمل بها الرهبان والراهبات فى الأديرة^(٥٦) . أما عن أنواع المنسوجات فقد كانت متعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر المناديل ، السجاجيد ، المنسوجات الصوفية والمنتجات الكتانية الخ^(٥٧) .

^(٥٤) عن النقابات فى مصر فى العصرين البطلمى والرومانى انظر ، حسين محمد أحمد يوسف ، النقابات فى مصر الرومانية ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ١٣ - ١٦٧ ؛

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 123-125.

^(٥٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٩٨ .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 124.

^(٥٦)

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 124-125.

^(٥٧) انظر ،

وقد ارتبطت حرفة الصباغة بصناعة النسيج ، وكانت صباغة الثوب تمر بعدة عمليات تبدأ بتبييض القماش ، وورد في البرديات ذكر أعداد من العمال يعملون بتبييض القماش ، وكان الكتان عادة يحتفظ بلونه الطبيعي مع شئ من التبييض ، ولقد تعددت الألوان التي صُيغ بها القماش ؛ ولكن الألوان الرئيسية كانت الأبيض والكحلي والأرجواني ، وإن ورد في عدد من البرديات ذكر ملابس زعفرانية وبنية وخضراء^(٥٨). أما المواد المستعملة في الصباغة فبعضها متوافر محلياً كنبات النيلة البرية^(٥٩) ويستخلص منها اللون الأزرق . واستخدم عدد من الألوان الرئيسية في الصباغة كاللون الأحمر القاني أو فوة الصباغين وهي صبغة حمراء تستخلص من جذور نبات الفوة ، واللون الأرجواني ويصنع من مخلوط الفوة والنيلة البرية ، والقرمزي من إناث الحشرات القرمزية التي توجد على شجر البلوط الدائم الخضرة في شمال إفريقيا وجنوب شرق أوروبا .

وكان اللون الأرجواني يستخرج أيضاً من الطحالب المرجانية على صخور البحر الأبيض ، ثم صبغة حمراء أخرى تستخلص من جذور نبات الحناء ، أما أعلى الصبغات ويصبغ بها الحرير فكانت تصنع من زعانف السمك^(٦٠) ؛ وكانت هذه الصبغات تكلف كثيراً في صناعتها ، وفي أرسينوى استخدمت بذور السنط والقرطم . ولقد جرى استيراد بعض الصبغات من أخميم^(٦١) . واستعملت مادة الشب في تثبيت الألوان ، وكانت احتكاراً حكومياً ، وكان القماش يغمس بعد تشبيعه بالمادة المثبتة في قدر يحتوى على الصبغة ، ويرفع بعد لحظة وقد تلون ، ويختلف اللون وفقاً لدرجة التثبيت ، واستعملت خلات الحديد وكبريتات النحاس أيضاً كمثبتات وجرت صباغة الأثواب عدة مرات للحصول على اللون المطلوب فالأرجوان كان على درجات .

P. Oxy., 1679.

(٥٨)

P. Oxy., 929.

(٥٩)

(٦٠) عزت زكى حامد ، محمد عبد الفتاح السيد ، الآثار والفنون القبطية ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ ، ص ١٩١ - ١٩٢ .

P. Oxy., 1051.

(٦١)

أما عن مراكز صناعة النسيج في مصر فقد أقيمت غالبية مصانع للكتان في مصر السفلى والإسكندرية وتيس وديبور وشطا ودميرة ودلاص وأشمون . أما الصوف فلقد انتشرت مصانعه في مصر العليا في أكسرنخوس وأهناسيا وأرسينوى وليكوبوليس وبانابوليس . أما الحرير فكانت أشهر مصانعه في الإسكندرية وبانابوليس التي اشتهرت بصناعة الحرير الأرجواني^(٦٢) .

وبرغم حجم هذا الإنتاج الوفير ودقته وجودة أنواعه فلقد ورد في البرديات ذكر أقمشة مستوردة من الخارج ، فذكر شخص أنه تسلم الثوبين والمعطفين الأجنيين^(٦٣) ؛ وتضمنت قائمة مهر إحدى النساء ثياباً دالماشية بلغ ثمن ثوب منها ٢٢٠٠ دينار ، مع أن الثوب العادي تراوح بين ١٠٠-٢٠٠ ، مما يدل على ارتفاع ثمنه نتيجة استيراده ، كذلك تعدد إيراد أسماء أقمشة كالصيداوية والدمشقية والطرسوسية^(٦٤) ، وجميعها ترمز إلى أنها استوردت من مدن بلاد الشام .

وقد تفنن الفنان المصري في تزيين الملابس ، فقد جرت زخرفة بعضها يدوياً ، والغالبية على الأنوال ، إذ أن الزخرفة اليدوية كانت مرتفعة التكاليف ، ومنذ القرن الرابع أصبحت الزخارف توشى على الأنوال ، لم تذكر الزخرفة اليدوية إلا نادراً ، حيث ذكر في هرموبوليس أن الثوب المطرز باليد يتكلف ٦٣ تالنت ، وبالنول ٢٤ تالنت ، وبلغ ثمن ثوب مزخرف يدوياً ١٠ آلاف دراخمة . وكانت هناك نقابة لعمال التطريز ، تتولى التدريب على التطريز في مقابل ٨ صولادات ، وإن لم تذكر المدة التي استغرقها .

^(٦٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٠١ - ١٠٢ .

P. Oxy., 1684.

^(٦٣)

P. Maspero, 67007.

^(٦٤)

وكانت قيمة الثوب ترتفع كلما زادت الزخارف به ، ولقد جرت الزخرفة بخيوط الصوف والحرير والقطن ، وأحياناً بخيوط ذهبية . وقد ومر فن الزخرفة والتوشية بثلاث مراحل^(٦٥) :

المرحلة الأولى : وهى تمتد من القرن الأول إلى الثالث امتازت بكثرة استعمال الرسوم الآدمية والحيوانية ، بجانب العناصر النباتية والهندسية ، وتمتاز بتعدد الألوان والحركة فصورت راقصات وصراع مع حيوانات .

المرحلة الثانية : تمثل القرنين الرابع والخامس ، وهى وسط بين الإغريقى والرومانى والقبطى ، وبدأ التأثير المسيحى واضحاً برسم الصلبان والقدسين ، وإن كان قد امتزج بتأثيرات يونانية فأصبحت الزخارف تجمع بين الرموز المسيحية والأساطير اليونانية ، وامتدت إليها بعض تأثيرات آسيوية .

فقد احتلت الأساطير اليونانية جانباً كبيراً من عناصر الموضوعات المصورة ، فهى تتدرج تحت مسمى (ثقافة العصر آنذاك) ، فنجد أساطير خاصة مثل قصة ليديا والبجعة ، وأوربا والنور ، أورفيوس ، أبوللو والقيثارة ، هرقل وأسد نيميا وغيرها من الأساطير اليونانية ، والتى استخدمت هنا بغرض رمزى أو إحياء دينى . وقد مثل الإله ديونيسيس وحاشيته قاسماً مشتركاً فى أغلب الموضوعات الزخرفية فى النسيج القبطى. كما استخدمت مناظر الفتيات العاريات اللاتى يمرحن مع الدارفيل فى البحر ، ويحملن معهن أكاليل الزهور ، وكأنهن قادمات من السماء احتفالاً بالمسيحية . وكانت شخصية الإله إيروس ، إله الحب عند اليونانيين ، من الرموز الشائعة فى زخرفة النسيج القبطى^(٦٦) .

المرحلة الثالثة : من القرن السادس إلى القرن التاسع تضم عناصر آسيوية ، فتأثروا بالفن الساسانى فى أشكال الطواويس ومناظر الصيد ، وتأثروا كذلك بعناصر إغريقية وحملت الرسوم أيضاً طابعاً دينياً واضحاً ، يتجلى فى تصوير الصلبان والعشاء

^(٦٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ٤١-٤٢ .

^(٦٦) عزت قادوس ، محمد عبد الفتاح ، الآثار والفنون القبطية ، ص ٢٠٠ - ٢٠٢ .

الرباني وبعض الحيوانات والطيور التي تحمل دلالات مسيحية ، كذلك استعملت الزهاريات والسلال وعناصر زخرفية ورسوم هندسية وأشكال آدمية . وقد ظهرت آنذاك بمصر مدارس فنية لزخرفة المنسوجات ، اهتمت بتطوير الأشكال الهندسية ، وادمجت فيها الصور الأدمية أو الحيوانية كوحدات منفصلة إما في منتصف قطعة قطعة القماش أو في أحد جوانبها تاركة للزخارف الهندسية بقية القطعة^(٦٧) . وتجدر الإشارة إلى أن الفارس كان من العلامات المميزة لفن زخرفة النسيج القباطي ، حيث تم تصويره وهو يطعن التنين . وقد استخدم الفنان المصري عناصر ساسانية وسورية ومصرية في تصوير الفارس ، ليعطى له طابعاً قومياً ، ويضفى عليه مزيداً من الابتكار الزخرفي الأسطوري^(٦٨) والألوان المستخدمة كانت براقة ومتنوعة^(٦٩) .

ولقد اشتهرت مصر أيضاً بصناعة السجاجيد الصوفية ، وكان رطل الشعر في القرن السادس يقدر بـ ٣٠ تالنت ، وبلغ ثمن السجادة سنة ٣٥٢ م ١٥٠٠ تالنت ، ولقد اشتهرت بسط الإسكندرية ، واشتد الطلب عليها رغم ارتفاع أثمانها ، فذكر سينيوس أنه أحد تلك البسط ، أخذها للقسطنطينية ، ثم حملها بعد ذلك إلى قورينة حين تولى أمرها ، واتخذها غطاء لفرشه^(٧٠) ، كما أن أغشية الفراش الكتانية قد جرى طلبها أيضاً لدقتها وجمال رتوشتها ، فذكر امرأة باعت سريراً له أغشية من النيل المشغولة ، وأربع مخدات مشغولة بمبلغ ٥٠٠ دراخمة^(٧١) .

صناعة أدوات الكتابة :

(٦٧) عزت قادوس ، محمد عبد الفتاح ، الآثار والفنون القبطية ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٦٨) انظر ، عزت قادوس ، محمد عبد الفتاح ، الآثار والفنون القبطية ، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٦٩) للتعرف على كل العناصر الزخرفية في النسيج القباطي ، والسابق عرضها ، انظر اللوحات الملحق بالكتاب .

(٧٠) P. Oxy., 1431.

(٧١) P. Oxy., 1277.

كان البردى من أهم صناعات مصر ، لم تنافسها فى إنتاجه أى من بلاد العالم آنذاك ، وللبردى أهمية بالنسبة للمصريين ، فبنوا من سيقانه أول منازلهم ، وقلدوا صوره فى نقوش أعمدة معابدهم ، واتخذوا منه أول فراشهم ، ثم طعاماً يستخلصونه من جذوره ويطحنونه ، كما اتخذوا منه أكفانهم الأولى ، وبنوا منه مراكزهم الخفيفة يلتمسون فيه السلامة من عدوان التماسيح ، لأنهم يعتقدون أن إيزيس قد حملت زوجها أوزوريس على سفينة من ورق البردى .

ويذكر استرابون أن المزارعين المصريين لم يتركوا البردى ينبت فى أماكن كثيرة مما يترتب عليه قلة المعروض وبالتالي يضعون له ثمناً عالياً لقلته وهذا يؤدى لزيادة دخلهم ، مع أنه يضر بالصالح العام .

وكان البردى يزرع فى الدلتا ، ويذكر استرابون أنه نوعان ، أحدهما جيد والآخر ردىء ، والنوع الجيد يطلق عليه هيراطيقى ، وقد سُمى فيما بعد بالأغسطى تكريماً للإمبراطور أغسطس ، وإن كان بلىنى قد ذكر سبعة أنواع للبردى .

وفيما يتعلق بصناعة البردى فى الغالب أن مصانعه كانت ملكاً للحكومة وتقوم بتأجيرها لمؤسسات أو أفراد يحصلون على امتياز التآجير أما تجارة التجزئة فكانت حرة كما هو واضح من نصوص البرديات ، ولقد حتم "جستيان" على كتبه القسطنطينية استعمال أوراق تحمل شعارات الدولة فى التعامل الرسمى مع الإدارات الحكومية .

ويرجح الأستاذ "ادريس بل" أن البردى كان احتكراً حكومياً فى العصر البيزنطى ، فالفرخ الأول من البردية والذى يطلق عليه بروتكول كان يحمل عنوان واسم ولقب الموظف الذى يطلق عليه صاحب الهبات المقدسة ، والذى كان احتكار صناعة البردى يدخل فى دائرة اختصاصه^(٧٢) .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 130 ff;

(٧٢) انظر

بل ، مصر من الإسكندر الأكبر حتى الفتح العربى ، ص ٦-٧ ؛ زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٠٨-١١٠ .

وإلى جانب أوراق البردى استخدم الرق وكسر الفخار للكتابة عليها . كما استخدمت ألواح الخشب فى الكتابة أيضاً . وهذا يشير بدوره إلى أن صناعة هذه المواد كانت قائمة فى مصر آنذاك .

صناعة الزجاج: (٧٣)

اشتهرت مصر بصناعة الزجاج ، وامتاز زجاجها بنقاؤه وشفافيته وتعدد ألوانه ، وظلت محافظة على شهرتها تلك خلال العصر الرومانى وشطراً كبيراً من العصر البيزنطى ، وكان جزء كبير منه تستهلكه السوق المحلية خلال العصر البيزنطى ، وهذا لا يعنى توقف تصديره ؛ بل ظل يصدر إلى بلاد الغال ، وإلى عدد من الدول الأوربية الأخرى ، وظلت النماذج المصرية تؤثر فى صناعة الزجاج فى العالم الخارجى ، ولقد حافظ الزجاج المصرى وازدادت شهرته خلال العصر الإسلامى مما يدل على أن صناعته ظلت رائجة فى العصر السابق ، وهو البيزنطى .

وكان المركز الرئيسى لصناعة الزجاج فى مصر فى العصر البيزنطى مدينة الإسكندرية ، حيث توافر فيها الرمل الممتاز الصالح لصناعته^(٧٤) . كذلك وجدت عدد من المصانع فى الأقاليم فأقيم فرن لصناعة الزجاج فى أرمنت ، ووردت أسماء عمال زجاج فى هرموبوليس ، وأشار "بتلر" بشهرة وادى النطرون وأديرته بهذه الصناعة حيث اكتشفت عدة معامل لصناعة الزجاج فى النطرون أيضاً .

ولقد وجد فى حفائر كرانيس "كوم أوشيم" عدد من الأوانى الزجاجية ، كذلك عثر فى منطقة أبى مينا كؤوس وأوان زجاجية ، وفى دير القديس مينا قرب سقارة اكتشفت قطع زجاجية على شكل فسيفساء تعود لعهد أركادىوس^(٧٥) .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 111 ff. (٧٣)

(٧٤) كان البنادقة يحملون المنتجات الزجاجية من مصر إلى إيطاليا . كما كان لصناع الزجاج المصريين تأثيرهم على أقرانهم فى بلاد الغال ، من حيث الشكل والتقنية .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 111. انظر ،

(٧٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١١ .

ولقد صدر مرسوم فى عام ٣٣٧م بإعفاء نافخى الزجاج Vitriarii وقاطعيه diatretarii من الأعباء^(٧٦) .

وكان الزجاج الشفاف والملون والخزر هو أهم ما صدر للخارج ، كذلك وضعت العطور فى قوارير زجاجية . أما الزجاج الأقل جودة فاستعمل فى الأوانى العادية وأوانى الشراب ، فأرسل شخص إلى شقيقه أربع قوارير زجاجية ذكر أنها جيدة الصنع^(٧٧) ؛ وصنع من الزجاج أكواب ، وزجاجات لأدوات الزينة ودوارق وشمعدانات وقناديل^(٧٨) .

صناعة المواد الطبية والعطور :

امتازت عقاير مصر وعطورها بجودة الصناعة ، ووجدت لها سوقاً واسعة فى ولايات الدولة البيزنطية ، وكان جزء كبير من المواد الأولية المستعملة فى الصناعة متوفر فى مصر ، وقدرا آخر استورد من الشرق الأقصى واليونان .

ومن النباتات المصرية ذات الشهرة الطبية البلسم ، وكان يزرع فى المنطقة من سيناء إلى البلوزيوم وذكر استرابون إلى أن المزارعين يزرعون منه كميات بسيطة، حتى يقل المعروض فى السوق ، ويرتفع ثمنه .

وكذلك كان الخروج من النباتات التى تستعمل فى الأغراض الطبية ، وكان ينبت فى مصر أيضاً القرطم والكرم والكمون والرمان والزعفران وشجرة البان كذلك استعملت بذور اللوتس ، واستوردوا الصمغ العربى والمر من اليمنو القناء الهندى وخيار شنبر والناردين من أثيوبيا ، والشيخ من بلاد الغال ، أما المواد المعدنية فمنها الراتنج والشب والنطرون ، وفى مجموعة كروم وجدت تذكرة طبية تتضمن سلفات نحاس وشمع عسر وشمر وأوراق نباتية .

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 112.

(٧٦)

P. Oxy., 1294.

(٧٧)

(٧٨) عن المنتجات الزجاجية وأنواعها انظر ،

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 112-113.

ونذكرت بردية طبية أخرى حوت ١٢٩ عنصراً بعضها حيوانى ونباتى ومعدنى ودواء طبى آخر تكون من ٧١ مادة ، ودفعت لكنيسة روما التى كانت لها ممتلكات فى مدينة الإسكندرية قائمة تضمنت كلها مواد مستعملة فى صناعة العقاقير ، كزهر النارند والبلسم والكركم ، وكانت تلك المواد الطبية تصنع وتصدر فى شكل عقاقير ، ولقد استهر أطباء مصر فذكر أميانوس "أما الطب فقد أصبحت الحاجة إليه دائمة فى حايثنا الراهنة المترفة ، فدراسته مطردة فى حماسة تزيد يوماً بعد يوم ، حتى إنه ليكفى لتزكية أى طبيب أن يكون قادراً أن يقول إنه تعلم فى الإسكندرية" .

واشتهرت مصر باستخراج العطور وحرص البطالمة على الإكثار من زراعة الزهور ، وكان اليونان يرتدون أكاليل الورد فى احتفالاتهم ومن تلك الزهور صنعت العطور ، وذكر بلىنى Pliny شهرة مصر باستخراج العطور وأن المرأة التى كانت تضع تلك العطور إذا سارت أمام الناس انبعت لها رائحة زكية . وقد أشار بلوتارخ إلى أن المصريين كانت لهم دراية ماثلة بصناعة العطور وأن بينها نوعاً منه كان يتكون من أجزاء مختلفة من المواد بلغ ستة عشر جزءاً^(٧٩) .

الصناعات الخشبية :

توافرت فى مصر ثروة خشبية متمثلة فى أشجار النخيل والسنط والجميز والأثل والنبق والدوم ومع ذلك فإن أخشاب تلك الأشجار لم تكن تكفى للصناعات المتعددة من بناء وصناعة أثاث وتشبيد السفن ، فاستوردت مصر الأخشاب منذ العصر الفرعونى من بلاد بنط وأثيوبيا وفينيقيا ، وخضع الخشب للاحتكار الحكومى فى العصر البطلمى وزرع وكيل أبلونيوس زيتون بناء على أوامر سيده وثلاثمائة شجرة من أشجار الشربين فى الحديقة وحول مزارع الكروم والزيتون لأن فيها فائدة للملك ، ولا نستطيع أن نحدد ما إذا كان الخشب احتكاراً حكومياً فى العصر البيزنطى فى حين

^(٧٩) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١٢ - ١١٤ ؛

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 125 - 130.

أنه خضع لاحتكار الدولة في العصر الإسلامي وإن ورد في برديات متشجن جمع الأخشاب بواسطة مسئول الجباية لصالح الفرق العسكرية .

وأكثر أنواع الخشب انتشاراً في مصر خشب النخيل الذي زرعت أشجاره في طيبة وفي أجزاء متناثرة في الدلتا والإسكندرية ، واستعمل في القرن الرابع والخامس في إصلاح السفن . أما أشجار الجميز فقد انتشرت في جهات مختلفة في مصر ، وهو من أحسن الأنواع مقاومة للتغيرات الجوية والمائية .

وتعددت أنواع الأخشاب التي استخدمت في مصر في العصر البيزنطي وجميعها تستعمل في الصناعات التي تمتاز بالمتانة كصناعة السفن وأعمال البناء ، وإن كانت مصر استوردت أخشاباً لسد حاجة أسطولها البحري وسفنها النهرية .

وقد قيس الخشب في القرن السادس بالياردة (٣٥ ياردة تساوى ١,٥٠ صولد). واستعمل الخشب في أغراض صناعية عديدة أهمها : ما يتعلق بالإنشاءات والعمارة وصناعة السفن^(٨٠) .

ولقد ورد العديد من العقود الخاصة باتفاقات تتعلق بصناعة أبواب المنازل ، وعقود بنائين نصت على الاستعانة بنجارين في بناء المنازل ، وكانت تكاليف الباب الخشبي حوالى ٨ قراريط في الفترة من القرن الخامس إلى السابع الميلادي ، واستخدمه نجارون في إصلاح حلقات السباق في أكسرنخوس ، كذلك استعان أبيون في ضيعته بعدد من النجارين للقيام بالإصلاحات والترميمات اللازمة^(٨١) .

ولقد برع النجارون في صناعة الأثاث المنزلى ، فقوائم عقود الزواج ، وبعض القوائم الأخرى الخاصة بالميراث تحوى ذكر أسرة ، وأرائك ، ومقاعد ، ومناضد ، بعضها طعم بالصدف والعاج ، وحفر خشبه^(٨٢) .

^(٨٠) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١٤ - ١١٧ .

^(٨١)

P. Oxy., 1913.

P. Oxy., 2058.

^(٨٢)

وكذلك صنعت غالبية الأدوات المستعملة في الصناعة من الخشب ، كالأنوال الخاصة بالنسيج ، والأدوات المستعملة في الزراعة .

ومع الاهتمام بالتجارة الداخلية والخارجية زادت الحاجة لصناعة السفن ، فاستخدم في النيل القوارب والسفن ذات الشحنات الكبيرة في البحرين الأبيض والأحمر ، وكانت توجد في الإسكندرية دار صناعة السفن ، وحدد مرسوم دقلديانوس "أجور نجارى السفن" ، وكان نجارى السفن في البحرية يتقاضون ٦٠ ديناراً أما من يعمل في السفن النهرية ٥٠ ديناراً وكان القارب العادى يتكلف في القرن الرابع تسعة عشر وثلثين دينار والقارب المصنوع من الأغصان المجذولة بلغ ثمنه في القرن السادس إلى ستة قراريط^(٨٣) .

ووفقاً للبرديات فهناك عدد كبير من ورش النجارين في كل من هرموبوليس ، أكسرنخوس وأنطونيوبوليس ، وعقود بين أفراد المشاركة في فتح ورش ؛ فهناك عقد من أنطونيوبوليس نص على أن الربح والخسارة يتحمله الشريكان بالتساوى^(٨٤) .

صناعة الفخار^(٨٥) :

برع المصريون منذ العصر الفرعونى في صناعة الفخار والدليل على ذلك آلاف الأوانى والجرار الفخارية المكتشفة ويرجع هذا إلى أن تربة مصر غنية بالطفلة والطمي النيلي اللازم لصناعته ، وقد تنوعت وتعددت ألوانه بين بنى وأحمر وأصفر وأرجوانى وعنبى .

ولقد استخدم الفخار في العصر البيزنطى في أغراض متنوعة وصنعت منه جرار النبيذ والزيت وكانت تغطى فوهتها بسداد من الطمي الممزوج بقليل من تبن القش وتختم حافتها بعلامة على شكل صليب في الغالب ، كذلك استخدم كجرار لحفظ الغلال

P. London, 1726.

(٨٣)

P. Maspero, 67159.

(٨٤)

Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 113 - 116.

(٨٥)

وأوعية يبيع فيها الباعة منتجاتهم وبضائعهم فى الأسواق ، ثم فى الاستعمالات المنزلية كقدور للطهى وأكواب وأطباق ، ووجد نوع من الأطباق تحتوى على عدة فجوات تصل إلى تسعة أو عشرة يستعمل لوضع عدد من الأطعمة بدل استخدام عدة أطباق ووجد فى إدفو وكوم أوشيم وسقارة عدد كبير من تلك الأوانى وكان باطن الأوانى الفخارية وخاصة ما يستعمل فى حفظ السوائل يدهن بالقار ليخفف الترشيح ، كذلك استعملت فى حفظ العطور ، فتاجر عطور يطلب من صانع الفخار إعداد كمية من الأوانى قيمتها صولدى .

واستخدم الفخار على نطاق واسع فى صنع المسارج وهى قريبة الشبه من المسارج الرومانية. وقد جرى تزيين الأوانى الفخارية وزخرفتها بالألوان المائية والرسوم الحيوانية والطيور وأشجار الكروم وعناقيد العنب متأثرة بالتراث الهليني^(٨٦)، وكانت أحياناً تحمل اسم مالكةا واسم الكنيسة أو الدير الذى استعملت فيه المسارج وقد يوجد عليها اسم أو حرف قبضى يرمز إلى المصنع الذى صنعت فيه ووجد عدد كثير منها فى أهناسيا .

وأشهر الأوانى الفخارية ما عرف باسم أوانى القديس مينا وكان يدره بمربوط وهى على شكل قناني مبطة الشكل مستديرة على الجانبين ، ولها أذنان وعلى أحد وجهيها رسم بارز يمثل القديس مينا باسطاً يديه إلى أعلى رمزاً للصلاة وهو واقف بين جملين جاثيين عند قدميه وعلى الوجه الآخر شاهد نقشاً قبضياً يشير إلى بركة القديس المذكور^(٨٧) .

أما عن المصانع فقد انتشرت عبر وادى النيل وفى جميع الأقاليم لزيادة الطلب المحلى على الأوانى ، ففى إحدى البرديات التى تنسب إلى أبيون ذكر مصنعين تابعين لأكسرنخوس^(٨٨) فى توى بازيروس الكبيرة ، حيث اشترى من الأول ٦٧٦٤ جرة

^(٨٥) صبرى أبو الخير، تاريخ مصر ، ص ١٨٠.

^(٨٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١١٨ - ١٢٠ ، صبرى أبو الخير، تاريخ مصر، ص ١٨٠

^(٨٩) P. Oxy., 154; P. Maspero, 67 - 110.

جديدة للنبذ لتسليمها لعاصري العنب وقد اشترى من توى ١٦٠١ جرة أيضاً من جرار النبذ ودفعاً ثمناً مقداره ٩,٥٠ أردب و ٤ أقداح من القمح عن كل ١٠٠ جرة .

وكذلك وجدت مصانع من هرموبوليس وهرمنثيون وطيبة وأرسينوى وأفرديتو وجرى تأجير مصنع من أفراد تعمل به فئاتين مقابل ٢٤٠٠ جرة سنوياً^(٨٩) ، وفي هرموبوليس الأشمونيين أجر لمدة عشر سنوات مقابل جزء من الإنتاج أيضاً وفي أكسرنخوس أجر في القرن السادس مقابل ٤ صولادات ، كذلك تضمنت البرديات العديد من عقود المشاركة ، وانتشر عدد من المصانع بجوار الأديرة فعثر على أفران بجوار أديرة في الفيوم^(٩٠) وسقارة ودير القزاز في الصحراء غرب نقادة ترجع للقرنين السادس والسابع إلى جانب دير مينا في مريوط الذي كان الحجاج المسيحيون من شتى الأنحاء يحصلون على أوانيهم المملوءة بالماء المقدس من أحد الأبيار المجاورة لاعتقادهم بأنه يشفى أمراض العيون^(٩١) . وبهذا لم يتوقف إنتاج الأواني الفخارية على المصانع الحكومية والأهلية فحسب ، بل وصلت هذه الصناعة إلى الأديرة ذاتها ، حيث قام الرهبان بمزاولة هذه المهنة^(٩٢).

وكان من الممكن تأجير الجرار من المصنع ثم إعادتها كما حدث في الفيوم أما أثمان الأكواب فقد اختلفت ، فبيعت في القرن الخامس ٢٤ كوباً كبيرة بثمن ١,٢٠٠ ميراد وأكواب صغيرة ١,٠٥٤ ميراد^(٩٣) . ولقد فرض "جستيان" ضريبة على تصدير الفخار لصالح بلدية الإسكندرية ولقد ورد ذكر آنية أجنبية في إحدى البرديات^(٩٤) .

صناعة الزيوت :

P. Oxy., 2058.

P. London, 387.

P. Oxy., 1991.

(٨٩)

(٩٠)

(٩١)

(٩٢) صبرى أبو الخير، تاريخ مصر، ص ١٨٠.

(٩٣) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢١ .

P. Oxy., 1289.

(٩٤)

تعددت أنواع النباتات التي تؤخذ منها الزيوت في مصر فتتوعدت استعمالاتها ، فيذكر "هيرودت" أن المصريين يستخدمون من ثمار الخروج زيتاً يسمونه كيكي وهو كريبه الراحة ، وعند جمع ثماره يكسرونها ويعصرونها ويجمعون ما يتقطر منها ، وهذا السائل اللزج لا يقل صلاحية عن زيت الزيتون في الإضاءة وكانوا يستخدمونه أيضاً في أغراض صحية وفي دهان أجسامهم كما ذكر "استرابون" كذلك استخدموا من البشنيين "اللوتس" زيتاً .

أما أشهر نباتات الزيت فهي الزيتون ، وعرف الزيتون في مصر منذ عصر الفراعنة وإن كان استعمال ثماره كغذاء أكثر من استخدام زيتة ومع قدوم الإغريق لمصر انتشرت زراعته انتشاراً واسعاً في أرسينوى^(٩٥) .

وازداد الطلب على زيت الزيتون خلال الفترة الرومانية البيزنطية واستخدم زيت الزيتون في الطعام ، أما بقية الزيوت فقد استخدمت في الإضاءة ولقد أرسل شخص من أكسرنخوس جرتين زيت ، أحدهما للطعام والأخرى للاستعمال كوقود للمصابيح^(٩٦) .

وكان الجننازيوم "معهد التربية" يحتاج لكميات كبيرة من الزيت ، وتحفل البرديات بطلب جرار الزيت الجيد ، ويبيع الزيت إما بالجرة أو السيستر أو المتر كما في إحدى البرديات الخاصة بالجننازيوم . وكانت الأنونا الحربية المتعلقة بالفرق تحصل على مقادير عينية من الزيت كضرائب ، كذلك تقاضى عمال في حرف مختلفة جزء من رواتبهم زيتاً ففي هرموبوليس تقاضى ثلاثة عمال عملوا لمدة ١٥ يوماً ٣ سيستر وتقاضى رسام نظير عمله في الرسم ٢ سيستر أيضاً وعمال بناء نظير نقلهم لطوب حصلوا على ٥,٥٠ سيستر .

وامتلكت الكنائس في العصر البيزنطى معاصر للنيذ وقام الرهبان بالعصر إما بأنفسهم أو بتأجير معاصرهم في مقابل جزء من المنتج ، فأجرت معصرة الزيت في

(٩٥) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٩٦)

P. Oxy., 1665.

أحد الأديرة في مقابل حصول الدير على ثلثي الإنتاج وربما كان الزيتون ملكاً للدير ،
والذى قام بعملية العصر حصل على الثث .

أما الإقطاعيات الكبرى فكان لها معاصر زيوتها الخاصة ، ففي إقطاع أبيون
جرى شراء حجر للمعصرة في قرية بريديوس الكبرى ودفع ثمنه ١٤،٧٥ صولدى إلا
٣،٢٥ قيراط ، وفي كل إقليم وجدت أكثر من معصرة للزيت وكان الإيجار يختلف تبعاً
لحجمها ، ففي أكسرنخوس أجرت معصرة النبيذ بصولدى في عام ٥٦٧م وأجرت أخرى
١٢ قيراطاً وأحياناً كان صاحب المعصرة يحصل على إنتاجه عيناً من الزيت ، فحصل
أحد أصحاب المعاصر على ٦٠ سيستر زيت و ٦٠ قطعة صابون ، ومن المعروف أن
صناعة الصابون ترتبط بالزيوت^(١٧) .

وكان ثمن الزيت يتوقف على نوعه وجودته ، ففي القرن السادس بيعت ٥
جرار من زيت الزيتون بثلاث صولدى ، ولقد جرى استيراد زيت من أسبانيا
واليونان^(١٨) .

صناعة النبيذ :

زرع المصريون الكروم منذ عهد بعيد ، وكان الكهنة في العصر الفرعوني
يتناولون شراب النبيذ كما ذكر هيرودت وإن كان المشروب القومى آنذاك هو الجعة
المستخرجة من الشعير ، وفي العصر البطلمى أصبح النبيذ هو المشروب الرئيسى
أيضاً.

زرعت أراضي عدة بالكروم وخاصة في منطقة أرسينوى وفلاذلفيا ، ولقد
فرض البطالمة رسوماً عالية على النبيذ المستورد لحماية النبيذ المصرى . ولقد استمر
النبيذ هو المشروب الأول بالنسبة للعامة والخاصة في العصر الرومانى ثم البيزنطى ،
وأغلب المراسلات المتبادلة بين الأصدقاء والأقارب تتناول طلب جرار النبيذ وأنواعه

^(١٧) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .

^(١٨)

P. Oxy., 1924, 1862.

وأثمانه وعصره وصناعته وشحنه ، وكانت الأراضى التى تزرع كروم عادة يلحق بها معصرة للنبيذ كما حدث بالنسبة لأراضى أبيون^(٩٩) ، وكما كان يحدث عادة بالنسبة لأراضى الكروم التى تخص الكنائس والأديرة خاصة^(١٠٠) ، فأحد الأديرة فى إقليم هرموبوليس قام الرهبان بعصر وعتبة النبيذ فى جرار وإرسالها إلى الإسكندرية . وأحياناً كان العامل الذى يشتغل بزراعة العنب يقوم أيضاً بعصره ، وفى أحد العقود قام شخص بالعمل لدى شخص فى زراعة العنب ثم عصره مقابل ثلث المنتج ، كذلك حصل العمال فى مصانع النبيذ على جزء من أجرهم فى شكل نبيذ^(١٠١) ، وجزء كبير من العقود التى تتضمن أجوراً عينية للعمال تضمنت نبيذ . فجزء من أجور العمال فى زراعة الكروم حصلوا عليها ٥٠،٥ سيستر يومياً مقابل عملهم ، بل إن البحارة والملاحين والحراس حصلوا على جزء من أجورهم العينية نبيذاً ، وإيجارات بعض الأماكن كان جزءاً منها أيضاً يتضمن نبيذاً ، كما حدث فى تأجير سفينة ومطحنة غلال^(١٠٢) .

صناعة الخبز :

اهتمت الإدارة البيزنطية اهتماماً كبيراً بوصول الخبز إلى المستهلكين من عامة الشعب فإن نقصه يؤدى إلى نشوب الاضطراب وكان لشعب الإسكندرية أنوماً خاصة ، حيث زرع الخبز بالمجان وجرى إيقاف تلك الضريبة فى الفترة التى نشب فيها اضطرابات كما حدث عام ٥٤٢م حتى صادر هجنستيروس مؤنة الإسكندرية بسبب الشغب الذى حدث نتيجة لطرد الأسقف "برتيريوس" وكان العمل فى صناعة الخبز فى الإسكندرية عن طريق السخرة ، وكان أهم أعمال اليوثينيارخوس Eutheniarchs مراقبة المخابز وإمداد المطاحن بالغلل وعلف الماشية ولقد ذكرت إحدى البرديات أن

^(٩٩) P. Oxy., 1298, 2135.

^(١٠٠) P. Maspero, 67168.

^(١٠١) P. Oxy., 1888, 1893.

^(١٠٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٤ .

بمدينة أكسرنخوس ٦ يوثنيارخوس Eutheniarchs كان عليهم إمداد المطاحن بما مقداره ٢٠ أردباً من القمح يومياً ، وإمداد الخبازين بالغلال المطحونة ولماشيتهم بالعلف^(١٠٣) .

وكان من يملك طاحونة يلحق بها عادة مخبزاً ، ففي أكسرنخوس أجرت طاحونة ومخبزاً وملحقاتهما بإيجار سنوى مقداره ١٣ صولدى وفى عدد من العقود كانت الإيجارات يومية ، وأجرت طاحونة ومخبزاً من نفس الإقليم بمبلغ ٣٧ قطعة فضية ، وفى برديات أخرى أجرت المخابز وحدها فبلغ إيجار المخبز ١,٥ صولدى إلى ١٢ قيراطاً شهرياً ومخبز آخر دفع إيجاراً سنوياً له مبلغ ٢٦ أردباً و ١٣ قدحاً . والحق بالضياح الخاصة مخابز وإن كانت فيما يبد توجب لأفراد إذ بلغ إيجار المخبز فى أراضى أبيون ٥٥ أردباً من القمح .

ولم يكن عمل المخابز قاصراً على عمل الخبز بل تعداه لصناعة الفطائر والحلوى بل إن الخبز نفسه صنعوا منه أشكالاً عدة^(١٠٤) .

صناعة مواد البناء^(١٠٥) :

شاهدت مصر منذ العصر الفرعونى حركة إنشائية ضخمة ولا تزال الأهرامات والمعابد والصروح الرائعة والتماثيل الجميلة الدقيقة الصنع تؤكد عظمة المعمارى المصرى وتعكس المدى الرفيع الذى وصل إليه فناني ذلك العصر .

إذا كان الملوك البطالمة قد احتكروا المحاجر والمناجم فإنها فى العصرين الرومانى والبيزنطى خضعت لإشراف الدولة وسيطرتها ، وسخر المجرمون للعمل فيها إلى جانب أعداد كبيرة من العمال الأحرار ، بعضهم عمل فيها بطريق السخرة وبعضهم بعقود ؛ حيث دفع لهم أجر مقابل عملهم ، وفى الجزء الأول من القرن الرابع ذكرت

^(١٠٣) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٤ - ١٢٥ .

^(١٠٤) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٢٦ - ١٣٢ .

^(١٠٥) انظر ، Johnson and West, *Byzantine Egypt*, pp. 116 - 119.

زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٣٢ - ١٣٨ .

مدفوعات مالية أو ضرائب فرضت على القوى خاصة بالمحاجر والتعدين وانتشرت المحاجر في العصر البيزنطي في المنطقة الممتدة من موانئ البحر الأحمر مثل ميوس هرمس و برنيقي ولقد أقام البيزنطيون حامية هناك لحمايتها . كذلك وجد عدد من المحاجر في سقارة وأرمنت وكلابشة وأنطونيوبولس وما زالت محاجر هذه المنطقة تستخدم إلى الآن .

ورغم استمرار محاجر الألبستر والجرانيت في العمل فإن إنتاجها محدوداً أما الأبنية فاعتمدت أساساً على الحجر الجيري والرملى . ولم يستعمل الجرانيت وكان يؤتى به من سقارة إلا في حالات معدودة فوجدت بعض قطع نادرة من حجر البروفريه "السماق" . ولقد حرص أباطرة بيزنطة على الحصول عليه وكان يوجد بكميات قليلة من منطقة جبل الدواسر ولقد اضطر جستنيان لأخذ أعمدة من روما لوضعها في منشآته في القسطنطينية لندرته آنذاك .

وتمدنا البرديات بمعلومة وافية عن بناء المنشآت العامة وتكاليف إنشائها وكان أمر الإشراف على المنشآت العامة وصيانتها يوكل إلى Logistes مسئول السوق فكان عليه استئجار العمال اللازمين للقيام بأعمال الإصلاح والترميم وعمال البلاط والرسامين لطلاء ورسم الحوائط وزخرفتها .

فعهد لأحد الرسامين و يبدو أنه كان مهندساً معمارياً أيضاً بترميم ورسم حمام "تراجان" و "هادريان" ، وقد ازداد الاهتمام بأمر الحمامات العامة بعد اختفاء دور الجمنازيوم وكان يتردد عليه عدد كبير من الأفراد ، ويتضح من الوثيقة أن معمارى ذلك العصر امتلكوا من المواهب ما لا يقل عن سابقيهم .

ولقد صورت الأساطير والقصص اليونانية في الفترة البيزنطية الأولى ثم بدأ يغلب الطابع المسيحي فيما عرف بالفن القبطي الذى بدأ في القرن الخامس وأحسن مثال له مباني أنطونيوبوليس وبارمنت ، ولقد بدا فن العمارة في التدهور عند نهاية العصر البيزنطي ؛ لذلك اهتموا بإنشاء حلقات السباق في مدن كل إقليم ، وفي إحدى البرديات ورد ذكر نفقات إنشاء حلبة السباق . وأحياناً كان يجرى إنشاء وبناء تلك الحلقات على

حساب الأهالي كما حدث مع أبيون إذ كان مسئولاً عن تصليح حلقة للسباق في أكسرنخوس ودفع الأهالي أعباء خاصة بالحمامات .

ولقد ازداد الطلب على الطوب وتبع ذلك الاهتمام بالصناعة فانتشرت مصانعه وأفرانه في جميع المدن والأقاليم بل إن المصانع كانت تقام في داخل المدينة ، ففي أكسرنخوس سعى عدد من الأشخاص لاستئجار أرض من إحدى الكنائس مصنع للطوب بدفع الإيجار الذي تطلبه الكنيسة ، وكانت هناك نقابة لعمال الطوب والبنائين مسئولة عن تعاملهم المالي وأدائهم لعملهم وفي قرية ناميتي في أكسرنخوس والتابعة لأبيون ترك عمال الطوب عملهم قبل أن يتموه ، فأمر الكومارخ رئيس النقابة بإحضارهم لإنهاء عملهم وكان العامل في صناعة الطوب يحصل على أجره وفقاً للكمية المنتجة فعامل يحصل على ٦ آلاف دراهمة مقابل إنتاج ٤٠,٠٠٠ طوبة ، وبيعت ١٦٠٠ طوبة بصولد، أما الطوب اللبن فيبيعت ٣٠,٠٠٠ طوبة بصولد إلا ١,٧٥ قيراطاً.

التعدين: (١٠٦)

أهتم البيزنطيون باستغلال المناجم سواء ما يتعلق منها بالأحجار الكريمة ونصف الكريمة أو مناجم المعادن الثمينة كالذهب والفضة أو المستخدمة في الصناعات أو الأثاث كالحديد والنحاس والبرونز ، وكانت المنطقة الممتدة بين ميوس هرمس وبرنيقي إلى أبلوثوبوليس تمتاز بمناجم الزبرجد والزمرد والذهب .

كذلك وجدت مناجم للزبرجد في قوص وقبطوس "قفط" وذكر استرابون أن العرب كانوا يحفرون دروباً عميقة لاستخراجه هو وأحجار أخرى ثمينة .

استخرج الزمرد من مناجم قرب سيناء كذلك وجد في أسوان أحد المناجم الكبرى للزمرد وفي كل من قفط وجبل زبراً أيضاً . واستخرج الفيروز من سيناء أما الأحجار النصف كريمة كالعقيق فمن أرمنت هو وحجر الأمتاست "حجر المحبة" .

والبللور الصخرى كان يؤتى به من بعض مناطق البحر الأحمر والقلم وكان يمتاز بشفافيته . وذكر اليمبيدورس فى القرن الرابع أنه لم يكن يسمح بزيارة المناجم إلا بإذن إمبراطورى ، أما المعادن فوجدت مناجم الذهب والنحاس فى سيناء وفى العلاق على مقربة من سينيى ، وظلت مستخدمة للعصر الإسلامى أما الفضة فوجدت فى كيوبتس قفط وهيرموبوليس .

واستخرج الحديد من وادى حلفا ، وفى ٣٤٩م فرضت ضريبة فى هرموبوليس على المناجم مقدارها ١٢,٢٥ دراخمة على الأرورة وكان الهدف منها استخدام عمال فى المناجم ، وليس معروف مدى تطبيق هذا الإجراء فى بقية الأقاليم المصرية .

وبالنسبة لصناعة الأحجار الكريمة فقد اشتهرت الإسكندرية بقطع الأحجار وصياغتها فذكر بلاديوس قسيس فى الإسكندرية كان ماهراً فى قطع الأحجار الكريمة وذكر فى البرديات طرق صناعة البللور وتنقيته ، وصناعة اللؤلؤ وتقليده ، وكان المشترى يسأل عادة عن المصدر الذى جاءت منه الأحجار الكريمة للتأكد من عدم غشها .

وقد استخدم الذهب والفضة فى أغراض عدة فسكت منها العملة ، وصنعت منهما الحلى وبعض الأوانى المنزلية .

وكانت قيمة الفضة الخام تساوى ٣١ ديناراً والمصنعة ٦٢ وفقاً لمرسوم دقلديانوس ، وقد قامت نقابة صناعة الفضة فى أنطونيوبوليس بالقسم على تنفيذ القرار "إننا نقسم لسادتنا دقلديانوس ومكسميان القياصرة النبلاء أنه قد بلغنا وفقاً لأوامر حاكمنا أن ثمن الرطل من الفضة المصنعة ٦٢ ديناراً ، والسبيكة "الفضة الخام" ٣١ ديناراً ونقسم أننا لن نرتكب أى حالة غش وسنخضع لقسمنا" .

ومن الواضح من النص أن الصانع يتقاضى عن الصياغة ما يعادل قيمة الفضة وكان أعضاء النقابة الذين أقسموا أعضاء فى سناتو أنطونيوبوليس فى نفس الوقت ، كان صياغ الذهب والفضة كغيرهم من أصحاب الحرف قد انتظموا فى نقابات خضعت

لإشراف مسئول السوق وكان عليهم إعلانه بما لديهم من المعدن كما حدث من نقابة صياغ أكسرنخوس .

وكان هناك وزن من أوزان الذهب وهو الوزن الخاص يطلق عليه وزن صياغ الذهب وهو أقل قليلاً من الوزن المعتاد بما يقرب من ٢,٥ قيراط على الصولدى ، إذ عادة تضاف إليه نفقات الجمع ونفقات المصرف المالى .

ثالثاً: التجارة

أولاً : التجارة الداخلية :

تمتعت مصر بمركز تجارى هام جعل لها مكانة فريدة فى التجارة العالمية خلال العصرين الرومانى والبيزنطى .

ولم يكن النشاط التجارى خلال العصر البيزنطى مقصوراً على مجال التجارة الخارجية بل إن الحركة التجارية الداخلية كانت لا تقل أهمية وازدهاراً فيذكر استرابون أن صادرات مصر فاقت وارداتها .

وعدت مصر آنذاك من الدول القلائل التى تستطيع الاكتفاء الذاتى بما تنتجه وإن عانت نقصاً فى الأخشاب والمعادن واتخذت تجارة البحر المتوسط مسارها من الإسكندرية إلى داخل البلاد عن طريق الميناء الخاص بها والواقع على بحيرة مريوط .

أما تجارة البحر الأحمر فكانت تنقل أولاً عبر ميناء ميوس هرمس وميناء برنيقى إلى مدينة قفط وهرموبوليس إلى أن أنشأ "هادريان" مدينته أنطونيوبوليس فتحول إليها طريق التجارة فأصبح الطريق من ميوس هرمس إلى أنطونيوبوليس ، وإن كانت القلزم قد غدت خلال العصر البيزنطى أهم موانئ البحر الأحمر . واهتمت الإدارة البيزنطية بتعبيد الطرق وإقامة محطات المكوس الداخلية فى طيبة وهيرمونثوث (أرمنت) وهيرموبوليس والفيوم وسيناء وسخيديا ، كذلك قامت بتنظيم حركة النقل عبر النيل وإقامة محطات مكوس نهريّة فى ممفيس وحددت أسعار الشحنات وأجور العاملين

فى النقل البرى والنهرى وسيطرت على نقاباتهم وخاصة فيما يتعلق بنقل الأنونا إلى الإسكندرية .

وكان لكل مدينة سوق تجارى تعرض فيه بضائع شتى مصرية الصنع وأجنبية ولقد انتظم التجار أيضاً فى نقابات خضعت لإشراف مسؤولى الأسواق .

ولم تكن الإسكندرية الميناء المصرى الوحيد بل كان هناك عدد من الموانئ الهامة على طريق تجارة البحر الأحمر مثل القلزم ، وميوس هرمس وبرنيقى فاقتها الإسكندرية شهرة ومكانة ، فكانت بضائع الهند والصين والشرق الأقصى تمر بها فيأتى لها الحرير من الصين ، والتوابل والأعشاب وخشب الصندل من الأقاليم الهندية والمر والعطور من اليمن ، وكان جزء من تلك المواد الخام يتم تصنيعه فى الإسكندرية ويرسل إلى الغرب بعد ذلك ، كالأعشاب الطبية والعقاقير والأحجار الكريمة ؛ وجزء آخر يرسل مباشرة لموانئ القسطنطينية ومدن الغرب بعد دفع رسومه الجمركية ، بل أن بيزنطة دفعت جزءاً من أثمان تلك البضائع المستوردة من الشرق فى صورة منتجات صناعة مصر من المنسوجات والبردى وزجاج الإسكندرية الشهير .

وتحدد قائمة "دقلديانوس" تعريفه النقل من الإسكندرية إلى نيقوميديا وأكوليا وصقلية وأفسوس وتسالونيك ، وكان أهم ما يصدر لتلك الدول هو منتجات الصناعة المصرية والقمح بعد استيفاء الأنونا .

أما الضريبة العينية المتمثلة فى شحنة القمح (الأنونا) المصدرة إلى القسطنطينية فكانت من أهم الأمور التى تشغل الدولة البيزنطية وسخرت لها العديد من الأجهزة بل تحمل مسؤولياتها والى الإسكندرية والقسطنطينية وليس أدل على أهميتها أنها حين تأخر شحنها ٤٠٨م قام شغب فى القسطنطينية .

ولقد فرض على والى الإسكندرية غرامة مقدارها صولد على كل ٣ أردب فى حالة تأخير الشحنة^{١٠٧}.

ولقد اتخذت التجارة الداخلية مسارها عبر طرق برية مستخدمة الدواب^(١٠٨) ، حيث تكونت رابطة لسائقى دواب الحمل ، كما اتخذت مساراً آخر عبر النيل وهو الغالب وهؤلاء انتظموا فى نقابة الملاحين النهريين . ولقد اهتمت الدولة بالطرق الداخلية اهتماماً كبيراً وأقامت حاميات عسكرية عند الطرق الرئيسية وفى نفس الوقت أقامت مناطق مكوس على التجارة وفى البعض الآخر على التجارة ومرور الأفراد .

وكانت هناك العديد من محطات المكوس على كل هذه الطرق ، والتي يكثر ذكرها فى البرديات الخاصة بتلك الفترة . أما عن الإدارة الخاصة بالمكوس فتولاها موظف يلقب بالألبارخ وكان مسئولاً عن المكوس الداخلية والخارجية ويشرف على التجارة الداخلية مع الإسكندرية وسائر القطر . وكان لكل دوقية الألبارخ الخاصة بها ، فأقليم طيبة ككل كان له ألبارخ ، فى نفس الوقت كان لمدينة أنطونيوبوليس الألبارخ التابعة له لأهميتها التجارية .

أما قيمة المكوس التى كانت تجبى فقد اختلفت وفقاً لنوع الشحنة وكميتها وكانت تبلغ فى المتوسط من ٢ : ٣ % من قيمة الشحنة كما فى الفيوم وأضيفت إلى كل شحنة إلى جانب المكس عدد آخر من الضرائب .

وقد استخدمت الدواب فى النقل عبر الطرق البرية وأستعملت فى بعض الأحيان عربات مغطاة لنقل المسافرين ، وكان النقل البرى مقصوراً على المسافات القصيرة بين القرى ، وفى المناطق التى يتعذر فيها النقل عبر النهر وفى الطريق

(١٠٧) انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٤١ - ١٤٨ ، منيرة محمد الهمشرى ، النظام الإدارى والاقتصادى فى مصر ، ص ١٦٣ - ١٦٤ .

(١٠٨) عن النقل والمواصلات فى مصر فى العصر البيزنطى ، انظر ، Johnson and West, *Byzantine Egypt*, p. 240.

الصحراوي من ميوس هرمس إلى قفط وأنطونيوبوليس وكان من المألوف في المسافات الطويلة أن ينتقل المسافرون في شكل قافلة .

واستغلت الخيل والحمير والبغال في النقل وإن كان استخدام الخيل على نطاق ضيق إذ استعملت في حلبات السباق أكثر من استخدامها في النقل ، ولقد انتظم أصحاب دواب الحمل في نقابة ، وهذه النقابة كل أفرادها من الطبقات الشعبية وكان الهدف منها أصلاً إجبارهم على تسخير دوابهم في البريد .

وإلى جانب النقل البري اعتمد المصريون في تجارتهم على النقل النهري بصورة رئيسية . وكان وضع العاملين في النقل النهري أفضل من أولئك العاملين في النقل البري وكانت تضمهم نقابة الملاحين النهرين وكان في كل إقليم رابطة أو نقابة تتولى أمورهم وكان عملهم في نقل الأنونا عن طريق السخرة ، أما بالنسبة لنقل البضاعة العادية والأفراد فكان وفق عقود وأجور يحددها مالك القارب ، ولقد أصبحت مهنتهم من المهن الوراثية في العصر البيزنطي .

وكان لا يسمح لشخص بممارسة تجارة النقل النهري إلا بعد الحصول على ترخيص من الإقليم التابع له فعليه أن يقدم طلباً رسمياً إلى كاتب المدينة ثم يجرى التصديق عليه وبعد ذلك يسمح له بممارسة العمل .

ويتصل بالنقل الداخلي أمر شحنة القمح المرسلة إلى القسطنطينية والشحنة الأخرى المرسلة إلى الإسكندرية ولقد سخرت لصالحها جميع النقابات الخاصة بالنقل .

وفي عام ٣٣٢م قرر قسطنطين إرسال قمح الأنونا إلى عاصمته الجديدة ولقد اشترك وتحمل مسئولية نقل هذه الشحنة الضخمة التي بلغت في زمن جستنيان ثمانية ملايين أردب سنوياً على حد تعبير جونسون و ويست ، عدد من الموظفين بدءاً بوالى الإسكندرية وحكام الأقاليم وانتهى عند مسئولى الأهراء والجباة وموظفى المصارف

المالية والملاحطين وأعضاء السناتو ونقابات النقل المختلفة مثل أصحاب السفن والملاحين ورابطة أصحاب دواب الحمل^(١٠٩) .

وكان هناك مراحل عدة يمر بها منذ أن يتم تجميعه في الأهراء إلى أن يصل إلى أهالي القسطنطينية ، وكان يوزع يومياً في القسطنطينية ٨٠ ألف رغيف وكان أى تأخير في وصول تلك الشحنة يؤدي لنشوب الثورة في المدينة كما حدث عام ٤٠٨م حين عجز والى مصر عن إيجاد السفن الكافية للشحن فحدثت مجاعات وقام غوغاء المدينة بأحراق منزل أنتمنيوس والى القسطنطينية ، واضطر والى بمعاونة السناتو إلى تدبير قدر من الغلال من الولايات الأخرى لإرضاء الجماهير الهائجة^(١١٠) . ولقد امتدت مسئولية الإشراف على قمح الأنونا منذ القرن الرابع ووفقاً لقانون ثيودسيوس إلى والى القسطنطينية .

أما المسئولية المباشرة فقد أنيطت بوالى مصر منذ العصر الرومانى فكان والى مصر مسئولاً عن نقل الأنونا عبر النيل ، أما نقلها لروما عبر بحر الروم فقد تولاه موظف يُطلق عليه لقب والى الأنونا . ولقد أدت تنظيمات دقلديانوس إلى فصل الأقاليم ، ولكن والى الإسكندرية مارس نوعاً من السيطرة على الضرائب العينية في الأقاليم الأخرى ، وفي ٣٤٩م ظهر في الوثائق موظف لقب بوالى أئونة الإسكندرية .

ولما أصبحت مصر دوقية منفصلة أوكل لوالى مصر الأوغسطى أمر الإشراف على نقل ضريبة القمح وفقاً لقانون ثيودسيوس الصادر في ٣٨٦م وظلت هذه التنظيمات سارية إلى عهد جستنيان الذى قام بإعادة تنظيم الإدارة الخاصة بها وإن ظلت في يد الدوق الأوغسطى . ولقد فرضت ضريبة على الدوق مقدارها صولدى على كل ثلاثة أردب في حالة التأخير .

^(١٠٩) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٤٨ - ١٥١ .

^(١١٠) Bury, J.B., *History of the Later Roman Empire*, New York, 1958, Vol. , p. 212.

أما المراحل التي مر بها نقل القمح ، فالمرحلة الأولى : تبدأ بنقله من الأهراء إلى سفن الشحن على النيل باستخدام الدواب ثم نقله إلى الأهراء العامة ، الخاصة بعاصمة الأقاليم . والمرحلة الثانية : نقله عبر النهر من الأهراء العامة الخاصة بالأقاليم إلى الأهراء العامة الخاصة بالإسكندرية فى نيوبوليس Neopolis تمهيداً لشحنه للقسطنطينية . أما المرحلة الثالثة فهى نقله بالأسطول البحرى إلى القسطنطينية^(١١١) .

أما عن الأسواق داخل مصر فقد كانت كثيرة حيث كان السوق أكثر أجزاء المدينة أهمية وحيوية ونشاطاً وكان فى كل مدينة سوق Agora يتوسطها عادة وعلى جانبيه تقوم الحوانيت التى تزخر بالبضائع المتنوعة .

وكان من المتبع أن كل فئة من التجار تعمل بتجارة معينة تجتمع فى مكان خاص بها فى السوق فتجار الأقمشة لهم مكانهم فى السوق الذى يعرضون فيه منتجاتهم من الأقمشة والثياب الصوفية والكتانية ، وتجار الفخار لهم منطقتهم التى يعرضون فيها أوانيهم وجرارهم وهكذا .

وكان من الممكن لفرد أو مجموعة الحصول على امتياز تأجير منطقة التجارة لصالحهم مقابل مبلغ من المال يؤدى للدولة وكان يتم الحصول على هذا الامتياز عن طريق مزايده عامة .

وكان العمل بالتجارة يتطلب موافقة الدولة ، فعلى الشخص الذى يرغب فى مزاولة التجارة أن يتقدم بطلب رسمى إلى كاتب المدينة Exegetes يطلب فيه السماح له بمزاولة تجارته ويحدد نوعيتها ، والهدف من هذا الإجراء هو حصر عدد التجار وفرض الضرائب عليهم .

وأول الأسواق التى أقيمت فى مصر على النسق اليونانى كانت فى نقراطيس حيث أنشأ الإغريق سوقاً عامة . وكان سوق مدينة الإسكندرية أشهر الأسواق الداخلية فى مصر قاطبة ، ولقد ذكر بروكوبيوس أن والى هيفستوس جعل جميع حوانيت

(١١١) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٥١ - ١٥٦ .

الإسكندرية احتكاراً حكومياً وأدى هذا لزيادة دخل الإمبراطور جستنيان وفي كائوب
أقيمت سوق أخرى ذكرها استرابون .

ووجدت سوق في كل مدينة تقريباً فورد ذكر أسواق تئيس وأكسرنخوس
وهرموبوليس وأنطونيوبوليس وما زالت بقايا بعض تلك الأسواق قائمة إلى الآن .

وأجبرت الدولة التجار على عرض جزء من سلهم بالسوق وإعلان قائمة
شهرية بالأسعار كانت ترفع اعتباراً من القرن الرابع إلى الوالى وأحياناً إلى مراقب
الأسواق وهو المسئول عن إمداد المدينة بالطعام .

ورغم إشراف الدولة المستمر على الأسواق فإن الأسعار أخذت في الارتفاع
وفي نفس الوقت أخذت قيمة العملة في الهبوط ولذلك فإن دقلديانوس أمام الغلاء الفاحش
أو الحرف ، ولم يترك المرسوم كبيرة أو صغيرة وإلا تعرض لها وذكر الإمبراطور
في ديباجة القانون أن السبب الرئيسى الذى حدى به إلى إصداره "أن هناك فئة تملكها
الجشع بحيث لم تعد تأبه لما يحيق بالجنس البشرى من الشر وكلما زادت المعاناة ازداد
جشعهم وأموالهم ، فكان لا بد من قمعهم بالقانون ولقد وضع الإمبراطور عقوبات
رادعة للمخالفين وصلت إلى الموت ولقد طبق هذا المرسوم أيضاً على التجار الأجانب
الذين ينزلون فى الموانئ التابعة للإمبراطورية ؛ ورغم ذلك فبعد سنوات قليلة من
تطبيقه جرى تجاهله وعادت الأسعار إلى ارتفاعها بل إن تسعيرة المواد التموينية
الضرورية للفرد اختلفت فى مصر خلال العصر البيزنطى من إقليم لآخر بل فى نفس
الإقليم ، ومن سوق لسوق ، ومن تاجر إلى تاجر^(١١٢) .

ثانياً : التجارة الخارجية :

تمتعت مصر منذ العصر البطلمى بمركز تجارى ممتاز ، فقد تكدست بها
رءوس الأموال وتنوعت أساليب التجارة والصناعة ، وكانت سوقاً داخلية فسيحة للمدن
الهلينستية عامة التى أنشأها خلفاء الإسكندر .

(١١٢) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٥٧ - ١٥٩ .

ولقد اتخذ النشاط التجارى الخارجى اتجاهاً ، اتجاهاً يتعلق بتجارة مصر مع القسطنطينية ومدن ولايات الإمبراطورية البيزنطية ، واتجاهاً آخر يتمثل فى تجارة مصر مع البحر الأحمر ومدن الشرق الأقصى ، وكانت الإسكندرية فى كلتا الحالتين مركزاً رئيسياً تتجمع فيه التجارة الصادرة والواردة وتمزج بها بضائع الشرق الأقصى إلى الغرب حيث تصنع جزء منها فى مصر ويصدر إلى الغرب ثانية إلى جانب ما تصدره من منتجاتها اعتماداً على خاماتها الطبيعية من منتجات متنوعة كالنسيج والفخار والزجاج وكانت تجارتها فى ولايات الإمبراطورية لا تقل أهمية عن تجارة الهند .

وقد كانت الإسكندرية ميناء مصر الأول فى العصر البيزنطى والمدينة الثانية فى الإمبراطورية البيزنطية ، وبلغ من أهميتها التجارية أنه كان يفد إليها التجار من كل فج عميق ، فذكر يوحنا خريسوستموس Chrysostomas فى حديثه عن الإسكندرية فى القرن الخامس أنه رأى أفواجاً من اليونانيين والإيطاليين والسوريين والليبيين والفينيقيين والأثيوبيين والعرب والسكيزيين ثم الهنود والفرس ، وكذلك كثر ترددهم عليها فى جستنيان وأثناء فترات الصلح مع الفرس ، ولقد بلغ عدد سكانها فى القرن السادس ٦٠٠,٠٠٠ نسمة ، وفى عدد من الوثائق الرومانية والبيزنطية وصفت بالإسكندرية المتاخمة لمصر ، ولقد اشتهرت بأهميتها الصناعية والتجارية وخاصة الكتان والزجاج المتعدد الألوان .

وقد فرضت للإسكندرية أنونا خاصة بها منذ عهد دقلديانوس وزادت نسبتها ١١٠ مد يومياً فى عام ٤٣٦ م ، واستمرت تلك النسبة لعصر جستنيان حيث أكدها فى أحد قوانينه ولم تتوقف إلا أثناء الاضطرابات التى حدثت فى عام ٥٤٢ م لطرد أحد الأساقفة ، ولقد فرضت ضريبة على الفخار لصالح الإسكندرية للإنفاق على نقل شحنة القمح الخاصة بها والحمامات العامة^{١١٣}

وقام فى الإسكندرية عدد من البيوت التجارية وهى مؤسسات اشترك فى تكوينها أكثر من فرد كذلك انتشرت بها المصارف الكبرى وكان لمصارف القسطنطينية فروع ومندوبون فى مدينة الإسكندرية .

وصدرت المدينة منتجاتها إلى أنحاء المعمورة غرباً وشرقاً وإلى الشرق الأقصى ، ومرت بها تجارة الصومال وشرق أفريقيا وبلاد المغرب والهند ، من ذهب وأحجار كريمة ولؤلؤ وعاج وتوابل وصباغات وأنواع الخشب النادر ، وجزء منها صنع فى مصانع الإسكندرية ثم أعيد تصديره بعد تصنيعه ، وجزء دفعت رسومه الجمركية وهو فى طريقه إلى موانئ القسطنطينية وولاياتها^(١١٤) .

وقد كان التبادل التجارى بين مصر وولايات الإمبراطورية البيزنطية مصدر دخل وإيراد بلغ فى أهميته مثل ما بلغته التجارة مع بلاد الشرق الأقصى ؛ بل فاقتها أحياناً فالتجارة فى الغلال والكتان ووق البردى والزجاج الذى كان نتاج الصناعة المصرية إلى جانب ما تم تصنيعه بالإسكندرية من عاج وأبنوس وعود وعطور وخلقى كان أهم بكثير من التجارة العابرة فى السلع المستوردة من الهند والصين .

وقد ازدادت مكانة الإسكندرية فى العصر البيزنطى بحيث أثر ذلك على موانئ إيطاليا نفسها ولم يستطع تجار إيطاليا منافسة الإسكندرية فى تلك التجارة لصالحهم ، فاستغل تجار الإسكندرية هذا الوضع ووصلوا ببضائعهم إلى بيتولى وديولس وأقاموا لأنفسهم محلات ومستودعات ولم ينافسهم فى ذلك إلا تجار القسطنطينية نفسها .

أما عن علاقة مصر بالمدن الإيطالية فترجع إلى بداية الإمبراطورية ، ولقد ظلت مصر خلال العصر البيزنطى تصدر لها المنسوجات التى حاولت المدن الإيطالية محاكاة نسجها إلى جانب القمح والبردى .

كذلك حمل التجار الإسكندريون الحرير والتوابل ولؤلؤ الهند إلى القسطنطينية وفى المقابل فإنهم حملوا عند عودتهم منتجات القسطنطينية ومدن الغرب فضلاً عن

P. Oxy., 1978, 1851.

قدوم تجار تلك المدن إلى موانئ الإسكندرية فظهر الصقليون والإيطاليون والمقدونيون حاملين معهم تجارتهم ، فاستوردوا من أسبانيا زيت الزيتون والقصدير ومن بريطانيا خلال القرنين الخامس والسادس القصدير مقابل قمح مصر وغلالها ، ومن بلاد الغال النحاس والعبيد والصابون ومن بلاد اليونان أعشاب وعقاقير وأدهنة ، ومن أخيا^(١١٥) عقاقير وملابس منسوجة كذلك حمل تجار أثينا بضاعتهم من الثياب والأحذية ، ومن مقدونيا الياقوت الأصفر ومن آسيا الصغرى الرق والعقاقير والنبذ كذلك جلب منها المرمز^(١١٦).

التجارة عبر البحر الأحمر :

أما عن تجارة مصر عبر البحر الأحمر ، فقد اهتم البيزنطيون بتجارة بلاد العرب والهند والشرق الأقصى عامة اهتماماً كبيراً فكانت السفن منذ بداية العصر الروماني تحمل إلى مصر وروما منتجات الشرق من المواد الكمالية ، فاستوردوا من اليمن المر والعطور ، ومن الهند الأعشاب وخشب الصندل والتوابل واللؤلؤ ، وفي القرن الثالث استوردوا القطن ، وفي العصر البيزنطي اشتد الطلب على حرير الصين الذي دفعوا مقابله منتجات الإسكندرية وسبائك الذهب والفضة .

أما موانئ مصر التي على البحر الأحمر^(١١٧) والتي مرت من خلالها تلك التجارة الزاهرة فقد اختلفت أهميتها خلال العصر البيزنطي فميوس هرمس وبرنيقي ظلتا منذ بداية العصر الروماني إلى القرن الرابع أهم موانئ مصر ، ثم حلت محلها القلزم كميناء رئيسي لتلك التجارة واقتصرت أهميتهم في القرن السادس على التجارة الداخلية .

وقد أصبح الطريق الرئيسي المستخدم في التجارة عبر البحر الأحمر يبدأ من ميناء القلزم ، أكبر موانئ مصر والذي يقع في الطرف الشمالي الغربي من البحر

P. London, X19.

(١١٥)

(١١٦) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٧٥ .

(١١٧) عن مواقع هذه الموانئ انظر الخريطة الملحقة بالكتاب .

الأحمر ، بالقرب من السويس الحالية وكان يقيم بها موظف امبراطورى هو مراقب الحسابات ، الذى كان يزور الهند كل عام ، واتخذت السفن المارة بالميناء طريقين ، الطريق الذى يمتد على الساحل الشرقى للبحر وينتهى عند عدن بجنوب بلاد العرب ، وسلكه التجار الذاهبون لمملكة حمير العربية . والطريق الممتد على الساحل الغربى للبحر الأحمر ، وينتهى عند عدال "مصوع" ميناء مملكة السلوم "الحبشة" الأساسى ومن هناك جرى الاتصال بشرق آسيا وبجزيرة سيلان ، التى أصبحت مركزاً من أهم مراكز التجارة الشرقية فى العصر البيزنطى ، ولم تكن سفن الإمبراطورية البيزنطية تزور سيلان كثيراً ، وإنما كان التجار يذهبون إلى هناك على متن السفن الأثيوبية^(١١٨) .

دور العرب والأحباش فى تجارة البحر الأحمر:

وقد سعى الرومان منذ البداية لتحويل تجارة البحر الأحمر إلى الموانئ المصرية الواقعة عليه ، وخاصة أن الطريق القديم المار بالخليج الفارسى وبالميرا "تدمر" أصبح غير مأمون بسبب سوء العلاقات بين الرومان والفرس . وأشار استرابون أن فى عهده سفناً كبيرة ترسل إلى الهند وإلى حدود أثيوبيا وتستورد منها إلى مصر أغلى البضائع ، ومنها تصدر بالتالى إلى بقاع أخرى .

وكان هناك قبائل وممالك قدر لها أن تلعب دوراً رئيسياً فى التجارة الشرقية خلال العصرين الرومانى والبيزنطى حيث قامت الوساطة التجارية واليمن التى تكونت فيها مملكة الحميرين ثم مملكة أكسوم الحبشية بعد ذلك ، وكان لا بد لروما ثم بيزنطة لضمان سير وسلامة تجارتها أن تتحالف معها أو تخضعها لسلطانها ، ولقد كانت موانئهم فى نفس الوقت تعد محطات للساقية وملاذاً للتجار لحمايتهم من القرصنة .

وكانت الدبلوماسية البيزنطية طوال القرنين الخامس والسادس تبذل قصارى جهدها لضمان استمرار الحصول على الحرير ، أما بالتفاوض مع الأحباش فيما يتعلق بالطريق التجارى عبر مصر ، ولقد قامت الحبشة بمحاولة الأفراد بتجارة ذلك الطريق

^(١١٨) زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٧٧ - ١٧٨ .

بغزوها اليمن ٥٢٤م - ٥٢٥م وإخضاع مملكة الحميريين ، واستولى ملك الأحباش على السفن التجارية الموجودة فى جزيرة فارسان Farsan ولاستخدامها فى غزو اليمن وسعى جستنيان لتعزيز العلاقات الودية مع الشعوب التى تقوم بالوساطة التجارية ، وهما اليمن وأكسوم ، وخاصة أن العلاقات مع الفرس قد ساءت فى نفس الوقت الذى سعى فيه لتحويل ما يرد من تجارة من الهند عبر طريق مصر التجارى فأرسل مبعوثاً إلى ملك الحبشة ٥٣١م يدعى نونوسوس Nonnosus واستطاع عقد اتفاقية مع الأحباش ومملكة اليمن التى أصبحت حامية تابعة لهم وكانت حامية الحبشة قد عزلت قائدها أباط وأحلت محله أبرهة .

ووافق الأحباش على أن يقوموا بالوساطة التجارية وأن يحلوا محل الفرس فى تجارة الحرير ، ولكن تلك المحاولة لم يكتب لها النجاح ، لأن الفرس كانوا أقوى نفوذاً فى موانئ الهند وسيلان فظلت سيطرتهم على تجارة الحرير قائمة ، أما فيما يتعلق ببقية أنواع المتاجر فكانت المنافسة قوية بين الفرس والأحباش وكانت التجارة التى ترد عن طريق الأحباش تمر عبر مصر حيث يتقاضى عنها رسوماً جمركية عالية ، ولقد ضربت العملة الأثيوبية فى القرن الخامس والسادس على أساس النقد البيزنطى ، وعندما تم الصلح بين بيزنطة والفرس فى ٥٣٢م انتظمت التجارة .

وانتعشت مصانع الإسكندرية والقسطنطينية بما وصلها من الحرير الخام وظهر التجار الهنود فى الإسكندرية إلى جانب العرب والأحباش .

وفى عهد جستين الثانى ٥٦٥-٥٧٨م أعاد البيزنطيون الكرة بإقناع العرب الحميريين بقيادة الحارث بمهاجمة أراضي الفرس المجاورة لهم فى مقابل بعض مميزات تجارية ، وهذا دليل على أن التجارة الشرقية عبر مصر ما زالت تمثل أهمية لبيزنطة ، وإن كان أمرها بدأ يضمحل خلال الفترة التالية^(١١٩) .

(١١٩) عن هذه الأحداث انظر ، رأفت عبد الحميد ، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة ، ص ١٤٥ - ١٩٥ .

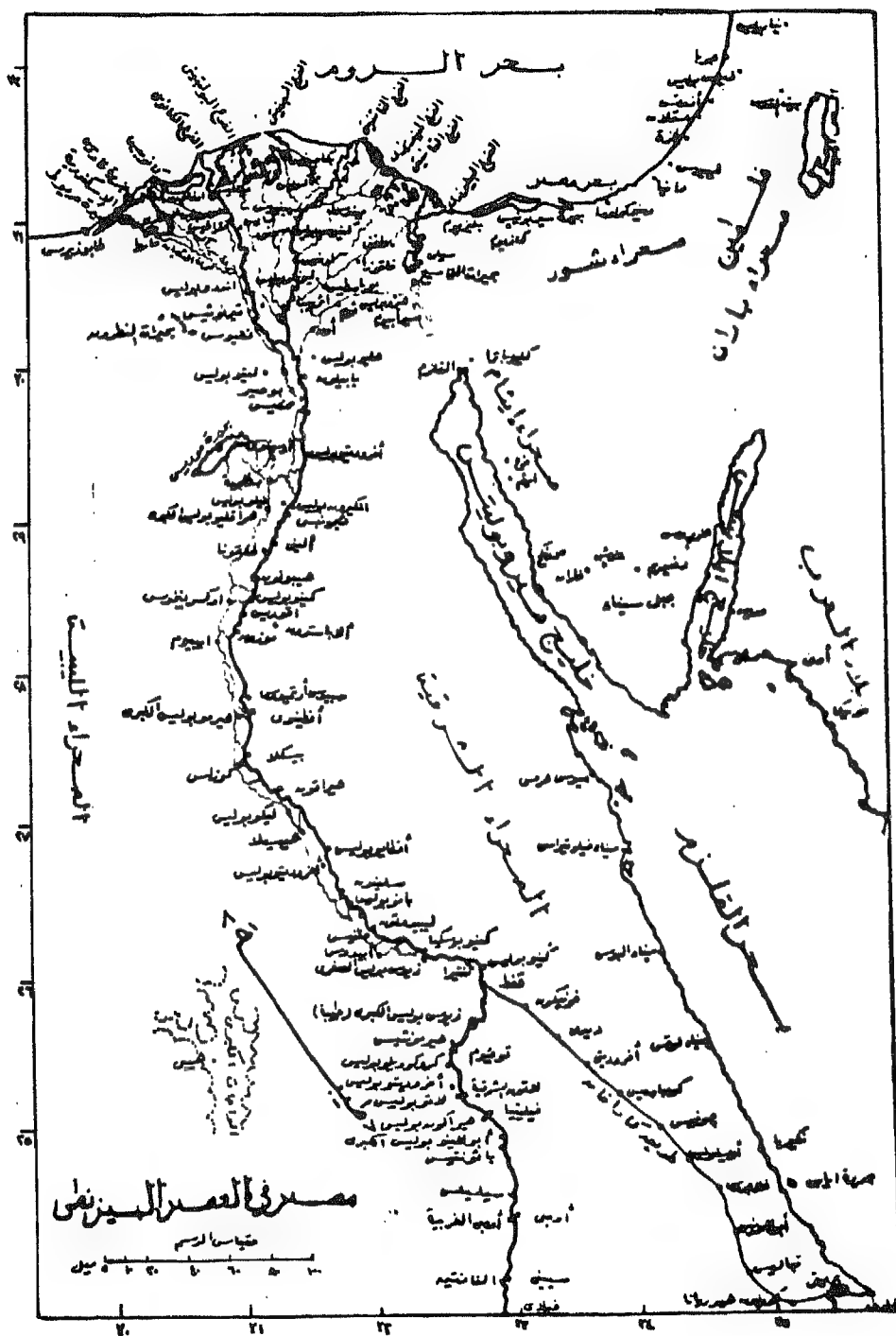
أما عن واردات مصر التجارية عبر موانئ البحر الأحمر فهي على النحو التالي :

- ١- من اليمن جاء التجار بالبخور ، وعود الند ، والمر ، والعطور .
 - ٢- ومن الحبشة خيار شنبر والبخور وسن الفيل الحيوانات المتوحشة والعبيد ، ولقد بيعت فتاة حبشية عمرها ١٢ عاماً بـ ٤ صولدات ، وكان يؤتى بالعبيد أيضاً من موريتانيا ، وكذلك استوردت الحراب والرماح من موريتانيا والزمرد من البليمين "البجة" والبخور والتوابل والرقيق من الصومال .
 - ٣- ومن الهند استوردت مصر التوابل واللؤلؤ والسهم والعطور والأعشاب الطبية ، والفلفل والعاج وخشب الصندل ، وذكر الرحالة كوزموس أن الزمرد كان يأتي أيضاً من هناك ، كذلك استورد القطن ، وبعض قطع النسيج المشغولة بخيوط القطن التي عُثِر عليها في كرانيس أحضرت أصلاً من الهند .
 - ٤- ومن سيلان فكان أهم ما حملة تجار الإسكندرية منها الأحجار الكريمة كاللؤلؤ وحجر الأمتاست .
 - ٥- ومن الصين الحرير ، وقامت عدد من المصانع في الإسكندرية ومصر عامة بصناعته ، كذلك أحضر القرنفل وخشب الصندل والعود وكان يصدر في مقابل هذا القمح والفخار والثياب المنسوجة والزجاج .
- وقد فرضت مصر رسوماً جمركية على ما يمر بها من بضائع وما يدخل إليها من تجارة ، وكانت تلك الرسوم تعد من مصادر الدخل الهامة ، وأشار استرابون إلى ذلك بقوله : "إن سفناً كبيرة ترسل إلى الهند وإلى الحدود الأثيوبية ، ويستورد منها إلى مصر أغلى البضائع ومنها تصدر بالتالي إلى البقاع الأخرى ، وبذلك تجبي عليها مكوس مضاعفة" .
- أما عن أهم مناطق مصر الجمركية فكانت بلا أدنى شك في ميناء الإسكندرية ، وكان الجمرك في الناحية الغربية من الميناء حيث توجد مخازن البضائع

وعند وصول البضائع من الخارج تودع فى المخازن ، ثم تنتقل إلى المركز التجارى حيث يجرى فحصها وتقدير الضريبة ، وكذلك كان فى القلزم جمركاً ، وكان يقيم هناك مراقب الحسابات لمراقبة الموظفين المناط إليهم بجباية المكوس ، وجمرك آخر فى جزيرة تيران Jotabe للسفن القادمة بتجارة البحر الأحمر ، كذلك فى ميوس هرمس وبرنيقى^(١٢٠).

^{١٢٠} انظر ، زبيدة عطا ، الحياة الاقتصادية ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .

الخرائط



الملاحق

الملحق الأول

العملات ووحدات القياس المستخدمة في مصر في العصر البيزنطي^(*)

- الأردب : هو وحدة قياس لوزن الغلال في مصر في العصر اليوناني الروماني والبيزنطي ، وكان يساوي ٣٨,٨ لتر تقريباً ؛ وكان أردب القمح على سبيل المثال يساوي ٣٠,٢ كجم . ويعتقد بعض العلماء أن الأردب في العصر البطلمي كان أكبر مما كان عليه في العصر البيزنطي بنسبة ٣٠% .
- المودْيوس : وحدة قياس رومانية ؛ فكان المودْيوس الإيطالي يساوي ٨,٤ لتر تقريباً . وعلى هذا كان الأردب يحتوى على ٤,٥ مودْيوس .
- سيكتاريوس : مقياس روماني ، مكون من ١/١٦ مودْيوس .
- الدراخمة : كانت وحدة العملة الرئيسية في مصر ، وقد سكنت في عصر البطالمة من الفضة ، ووجد منها وحدة ذات أربع دراخمات ، كانت تسمى تترا دراخمة في العصر الروماني . وقد ظهرت أيضاً الدراخمة البرونزية ، التي يبدو أنها مرادفاً لعملة أصغر . وقد استخدمت الدراخمة أيضاً كوحدة ميزان ، تساوي ٣,٥ جرام .
- الميديمنوس : وحدة قياس أثينية الأصل ، ٥٢,٥ لتراً ، وهي مساوية لـ ١,٣٢ أردباً أو ٦ .
- مودْيوس : وكان يستخدم في عيار المواد الجافة .
- الأوبول : وحدة نقدية تتكون من سدس دراخمة .
- الخوس : وحدة قياس للسوائل مقدارها ١,٥ لتر تقريباً .
- المينا : وحدة نقدية تتكون من مائة دراخمة .

(*) A. Bowman, *Egypt after the Pharaohs 332BC - 642 AD*, London, 1996, pp. 236-238.

نفتالي لويس، مصر الرومانية، ص ٢٤٢-٢٤٤ ؛ زبيدة عطا ، الفلاح المصري ، ص ١٢٣.

- **التالنت** : وحدة نقدية تتكون من ست آلاف دراخمة .
- **الدينار** : وحدة نقدية فضية رومانية الأصل وقد تدهور الدينار الروماني في خلال القرنين الثاني والثالث الميلاديين ، على أثر المشاكل والصعاب الاقتصادية التي عانت منها الإمبراطورية آنذاك ؛ وهو يساوى أربع دراخمات .
- **السيسترس** : وحدة نقدية تساوى ربع دينار ، وتساوى أيضاً دراخمة واحدة .
- **الصولدى** : وحدة النقد القياسية منذ مستهل القرن الرابع الميلادى وكان يسك من الذهب . وكان يمكن للصولدى فى العصر البيزنطى أن يشتري به عشرة أردب من القمح ؛ وهو يساوى ٢٤ قيراط فى عهد الإمبراطور جستنيان .
- **القيراط** : وحدة نقدية تساوى ١/٢٤ من الصولدى .
- **الأرورة** : وحدة قياس الأرض فى مصر فى العصر البيزنطى ، وكانت تساوى ٠,٦٨ قدماً مربعاً .

الملحق الثانى

ثبت بأسماء الأباطرة وولاة مصر والبابوات والبطاركة فى العصر البيزنطى^(١)

الأباطرة	ولاة مصر	البابوات	بطاركة القسطنطينية	بطاركة الإسكندرية
بانوس ٣٠٥-١	ماركوس أوريليوس بعد أكتوبر ٢٨٤ ديوجينيس قبل مارس ٢٨٦ فلافيوس فاليريوس بومبيانوس أكتوبر ٢٨٧-١٥ سبتمبر ٢٨٩ إيليوس روستياكيانوس نائب الوالي ٢٩٨ إيليوس بولبيوس ١٩ أغسطس ٢٩٩ كلوديوس كولكيانوس ٢٨ فبراير ٣٠٣-٢٩ مارس ٣٠٦	كايرس ٢٨٣		ثيوناس ٢٨٢-٣٠٠
مريوس ٣٠٥-٣	أمونيوس ١٧ أغسطس ٣١٢	ماركيلوس الأول ٣٠٨		بطرس الأول ٣١٠-٣١٠
سجين ٣١٣-٣		يوسيبوس ٣١٠ مليتاديوس ٣١١ سلفستر الأول ٣١٤		أخيلار ٣١٠-٣١١
نينيوس ٣١٣-٣	انطونيوس جريجوريوس ٣١٤ أوريليوس أنطونيوس ٢ أبريل ٣١٦ كونتيوس أيت ١٢ ديسمبر ٣٢٢ سانيانوس ١٧ أغسطس ٣٢٣		اسكندر الأول ٣١٤-٣٣٧	الإسكندر ٣١٢-٣٢٤ أو ٣٢٨
مطنتين الأول ٣٣٧-٣١	يوليوس يوليانيوس ٨ يولية ٣٢٨	مرقس ٣٣٦		اثناسيوس ٣٢٦ أو ٣٢٨ إلى ٣٧٣

(١) نقلاً عن السيد الباز العرينى ، مصر البيزنطية ، ص ٥١١-٥٢١ .

<p>٣٣٧ يوليوس</p> <p>٣٣٩-٣٣٧ بولس الأول</p> <p>٣٤١-٣٣٩ يوسيبوس</p> <p>٣٤١ بولس الأول (ثانية)</p> <p>٣٤٢-</p> <p>٣٤٢-٣٤٢ مقدونيوس الأول</p> <p>٣٤٦</p> <p>٣٤٦ بولس الأول (ثالثة)</p> <p>٣٥١-</p> <p>٣٥١-٣٦٠ مقدونيوس الأول (ثانية)</p> <p>٣٦٠-٣٧٠ ايلوكسيوس</p>	<p>٣٣٧ يوليوس</p> <p>٣٥٢ ليبريوس</p>	<p>سبتمبريوس زينون ٦ ابريل</p> <p>٣٢٩</p> <p>ماجنتيانوس ١٩ ابريل ٣٣٠</p> <p>فلورينتيوس ١١ ابريل ٣٣١</p> <p>هيچينوس ٢ ابريل ٣٣٢</p> <p>باتيريوس ١٥ ابريل ٣٣٣</p> <p>فلافيوس فيلاجريوس ٧ ابريل</p> <p>٣٣٤-٣٣٣ ابريل</p> <p>فلافيوس أنطونيوس نيودوروس</p> <p>٣٣٧-٢٨ مارس ٣٣٨</p> <p>٣٣٨-٣٣٧ فلاجريوس</p> <p>٣٤٠ مارس ٣٤١</p> <p>لويجينوس ١٩ ابريل ٣٤١-٢٧</p> <p>٣٤٣ مارس</p> <p>بالاديوس ١٥ ابريل ٣٤٤</p> <p>نسطوريوس ٧ ابريل ٣٤٥-</p> <p>١٩ ابريل ٣٥٢</p> <p>سياستيانوس ١١ ابريل ٣٥٢-</p> <p>٢٧ مارس ٣٥٤</p> <p>ماكسيموس ١٦ ابريل ٣٥٥-٧</p> <p>٣٥٦ ابريل</p> <p>كاتافرونيوس ١٠ يونية ٣٥٦-</p> <p>٢٣ مارس ٣٥٧</p> <p>هيرموجينيس بارناسيوس ٣٥٧</p> <p>٤- ابريل ٣٥٩</p> <p>فاوستينوس ٨-٣٥٩ ابريل</p> <p>٣٦١</p> <p>حبرونتيوس ٣٦١-٣٦١ مارس</p> <p>٣٦٢</p>	<p>٣٣٧ يوليوس</p> <p>٣٥٢ ليبريوس</p>	<p>فسطاطز الثاني</p> <p>(فسطاطيوس) ٣٣٧</p> <p>٣٦١-</p>
--	--------------------------------------	---	--------------------------------------	--

<p>٣٨٠-٣٧٠ ديموقياوس</p> <p>٣٧٠ ايفاجريوس</p> <p>بطرس الثاني ٣٧٣-٣٨٠</p> <p>جرميوري الاول</p> <p>نازيانز ٣٧٩-٣٨١</p> <p>نيكتاريوس ٣٨١-٣٩٧</p> <p>ثيوفيل ٣٨٤-٤١٢</p>	<p>٣٦٦ دماسوس</p> <p>٣٨٤ سيريكيوس</p>	<p>ايكديكيوس اوليمبوس</p> <p>يوليه ٣٦٢-١٥ سبتمبر ٣٦٣</p> <p>هيربوس ٤ ابريل ٣٦٤</p> <p>فلافيانوس ٢١-٣٦٤ يولية ٣٦٦</p> <p>بروكولثيانوس بعد ٢١ يولية ٣٦٦-اول ابريل ٣٦٧</p> <p>فلافيوس ايتوليمبوس ١٣ سبتمبر ٣٦٧-٢٩ مارس ٣٧٠</p> <p>اوليمبوس بالاديوس ٣٧٠-١٧ ابريل ٣٧١</p> <p>اثيلوس بالاديوس ٣٧١-٣٧٤ مارس ٣٨٠</p> <p>يوليوس يوليانيوس ١٧ مارس ٣٨٠</p> <p>بالاديوس ١٤ مايو ٣٨٢</p> <p>هيباتيوس ٢٩ ابريل ٣٨٣-٢٨ مايو ٣٨٣</p> <p>انطونيوس ٣٨٣</p> <p>اوبتاتوس ٤ فبراير ٣٨٤</p> <p>فلورنتيوس ٢٠ ديسمبر ٣٨٤</p> <p>الى ١٦ يونيه ٣٨٦</p> <p>يوسيبوس ٣٨٦</p> <p>بالينوس ٢٠ نوفمبر ٣٨٦-٣٨٧</p> <p>فلافيوس اوليبوس اريثريوس ٣٠ ابريل ٣٨٨</p> <p>الاسكندر ١٨-٣٨٩ فبراير ٣٩٠</p> <p>ايفاجريوس ١٦-٣٩٠ يونيه</p>	<p>جوليان ٣٦٣-٣٦١</p> <p>جوفيان ٣٦٣-٣٦٤</p> <p>فالز ٣٦٤-٣٧٨</p> <p>نيودوسيوس الاول ٣٧٩-٣٩٥</p>
---	---------------------------------------	---	--

			٣٩١ هياتيس ٩ أبريل ٣٩٢-١٢ أبريل ٣٩٢ بوتاميس ٥ مايو ٣٩٢-٣٠ يوليه ٣٩٢ إيفاجريوس ٣٩٣ جينا ديوس ٥ فبراير ٣٩٦ رميجيوس ٣٠-٢٠ مارس ٣٩٦ أرخيالوس ١٧ يونيه ٣٩٧- ٢٦ نوفمبر ٣٩٧ بنتاديوس ٤٠٣-٤٠٤ بوثاليوس ٤٠٤-٤٠٥	أركاديوس ٣٩٥- ٤٠٨
	حنا فم الذهب ٣٩٨- ٤٠٤ ارساكيوس ٤٠٤-٤٠٥ اتيكيوس ٤٠٦-٤٢٥	أناستاسيوس الأول ٣٩٩ أنوست الأول ٤٠١		

الأباطرة	ولاية مصر	البابوات	بطاركة القسطنطينية	بطاركة الإسكندرية
المكانيون	المونوفيزيتيون (الأقباط)			
ثيودوسيوس الثاني ٤٠٨- ٤٥٠	أورستس ٤١٥	زوسيموس ٤١٧	سيسيونيوس الأول ٤٢٦- ٤٢٧	
	كاليستوس ٧ سبتمبر ٤٢٢	بونيفاس الأول ٤١٨	نسطوريوس ٤٢٨-٤٣١	
	كليوتابا ٢٩ يناير ٤٣٥	سلسطين الأول ٤٢٢	مكسيميانوس ٤٣١- ٤٣٤	
	كارموسينوس ٢٥ يونيه ٤٤٣	سكسنوس الثالث ٤٣٢	بروكليس ٤٣٤-٤٤٦ فلافيانوس ٤٤٦-٤٤٩ أناتوليوس ٤٤٩-٤٥٨	ديوسقورس ٤٤٤-٤٥٤
مارقيانوس ٤٥٠-٤٥٧	ثيودوروس ٤٥١	هيلاروس ٤٦١	جيناديوس ٤٥٨-٤٧١	تيموثاوس الثاني ٤٥٧- ٤٦٠ ، ٤٧٥-٤٧٧
	فلورس ٤٥٢			بروتيريوس س ٤٥١ ٤٥٧- تيموفانوس سالونا كيول ٤٦٠- ٤٧٥، ٤٧٧-٤٨٢

ليو الأول ٤٥٧-٤٧٤ زينون ٤٧٤-٤٩١	الاسكندر ١٩ أغسطس ٤٦٨-أول سبتمبر ٤٦٩ بروتوس ٤٧٦ أنتيوس ٤٧٧ ثيوكتستوس ٤٧٧-٤٧٨ ثيوخنستوس ٤٧٩-٤٨٢ أبولونيوس ٤٨٢ أرسينيوس ٤٨٧	سيميليكوس ٤٦٨ فيلكس الثاني ٤٨٣	أكاكيوس ٤٧١-٤٨٩ فرايناس ٤٨٩-٤٩٠ إيفينيوس ٤٩٠-٤٩٦	حسا الأول ٤٨٢-٤٨٩
أناستاسيوس ٤٩١-٥١٨	يوستانيوس ٥٠١ ثيودوسيوس ٥١٦	سيماكوس ٤٩٨-٥١٤ هورميسداس ٥١٤-٥٢٣	مقدونيوس الثاني ٤٩٦-٥١١ ثيموثاوس الأول ٥١١-٥١٨ حنا الثاني ٥١٨-٥٢٠ ديوسفوريوس الثاني ٥١٦-٥١٧	أناسيوس الثاني ٤٩٠-٤٩٦ حسا الأول ٤٩٦-٥٠٥ حسا الثاني ٥٠٥-٥١٦ ديوسفوريوس الثاني ٥١٦-٥١٧
جستين الأول ٥١٨-٥٢٧ جستينيان ٥٢٧-٥٢٧	ديوسفوريوس ٥٣٥	فيلكس الرابع ٥٣٠	ابيلاتيوس ٥٢٠-٥٣٥	برلص الشمسي ٥٣٧-٥٣٩
رودون ٥٣٨ ليبريوس ٥٣٩-٥٤٢	بروتيفاس الثاني ٥٣٠-٥٣٢ حنا الثاني ٥٣٣-٥٣٥ أجابيوس ٥٣٥-٥٣٦	بروتيفاس الثاني ٥٣٠-٥٣٢ حنا الثاني ٥٣٣-٥٣٥ أجابيوس ٥٣٥-٥٣٦	أنتيوس الأول ٥٣٥-٥٣٦ ميناس ٥٣٦-٥٥٢ يوتيبيوس ٥٥٢-٥٦٥	ثيودوسيوس الأول ٥٣٥-٥٣٦ زويل ٥٣٩-٥٥١ امر للينير ٥٥١-٥٧٠
يوحنا لاكساريون ٥٤٢ هيفانيستوس	سلفيريوس ٥٣٦-٥٣٧ نيجيلوس ٥٣٧-٥٥٥ بيلاجيوس الأول ٥٥٦-٥٦١	سلفيريوس ٥٣٦-٥٣٧ نيجيلوس ٥٣٧-٥٥٥ بيلاجيوس الأول ٥٥٦-٥٦١	حنا الثالث ٥٦٥-٥٧٧	حسا الثاني

٥٧٠- ٥٨١	٥٧٤	٥٦٦	٥٧٨-٥٦٥
ديمان ٥٧٨-٦٠٥	بيلاجيوس الثانى ٥٧٩ ٥٩٠-	تيمبروس الثانى ٥٧٨- ٥٨٢	٥٧٨-٥٦٥
اليوج ٥٨١- ٦٠٧	جريجورى الأول ٥٩٠ ٦٠٤-	يوحنا ٥٨٢-٦٠٢	٥٨٢-٦٠٢
		باولوس يوحنا للمرة الثانية قنسطنطيوس ميناس ٦٠٠	
تيدور سكرينيون ٦٠٧- ٦٠٩	توماس الأول ٦٠٧-٦١٠	بتروس جستينوس ٦٠٢- ٦٠٣	فوقاس ٦٠٢ ٦١٠-
حناء الثالث (التصدق) ٦٠٩- ٦١٧	اندرونيكوس ٦١٦-٦٢٣	يونيفاس الرابع ٦٠٨- ٦١٥	هرقل ٦١٠ ٦٤١-
جورج ٦٢١- ٦٣١ كهرس ٦٣١- ٦٤١	بنيامين ٦٢٣-٦٦٢	ديوسديدت ٦١٥- ٦١٨ يونيفاس الخامس ٦١٩ ٦٢٥-	فهرس ٦٣١-٦٤٠
بطرس الرابع ٦٤١- ٦٥٥	بيروس الأول ٦٣٨-٦٤١	هونوريوس الأول ٦٢٥ ٦٣٨- سفيريوس ٦٤٠	تيدودوروس هرقل الثانى ٦١٤

الملحق الثالث نماذج من النسيج القباطي*

شكل رقم (٢)



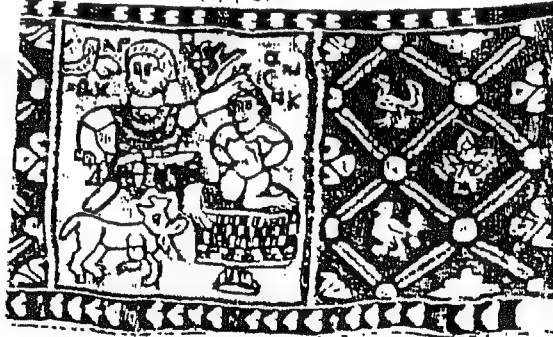
قطعة نسيج من أخميم تمثل جزءا نصفيا لرجل حول رأسه هالة قديس من القرن الرابع والخامس الميلاديين.

شكل رقم (١)



وجه سيدة علي قطعة نسيج من الكتان والصوف، القرن الثالث والرابع الميلاديين، متحف الفنون بمتشيجان.

شكل رقم (٣)



قطعة نسيج تمثل أنشعية إبراهيم بابنه إسحاق . من القرن السادس والسابع الميلاديين .

*
الأشكال الواردة في هذا الملحق نقلت عن عزت قادوس و محمد عبد الفتاح، الآثار والفنون القبطية، الإسكندرية، ٢٠٠٠.

شكل رقم (٤)

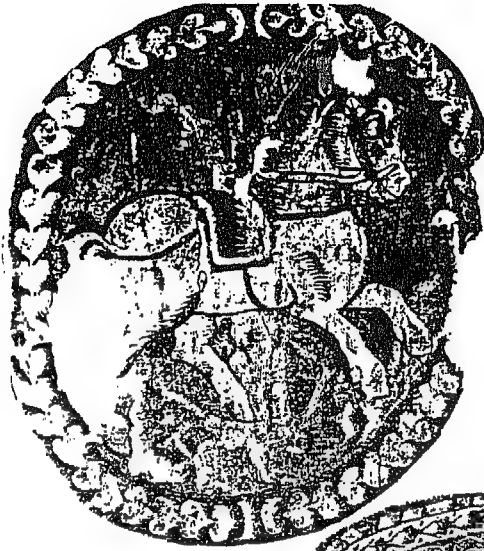


قطعة نسيج من ألكلوي داخل ميدالية في الوسط تمثل السيدة المتولدة ويحيط بها في الأركان الأربعة الحوريات قو، حيوات خرافية من القرن السادس .

شكل رقم (٥)



وجه سيدة على قطعة نسيج من الصوف واللكنان من القرن الرابع .



شكل رقم (٦)

قطعة نسيج تصور حصانا كرمز للفرسية .
القرن الخامس والستين الميلادي .

شكل رقم (٧)

قطعة نسيج تمثل ثارما فوق رأسه هالة
يمتلي جودا وأسفله يظهر أسد .
من القرن الخامس إلى السابع الميلادي

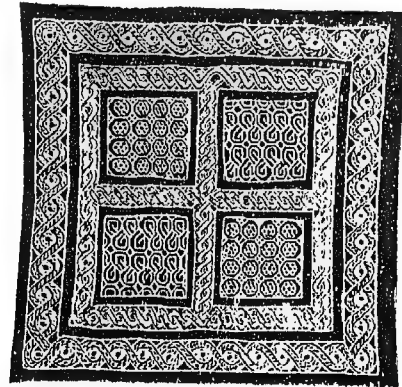
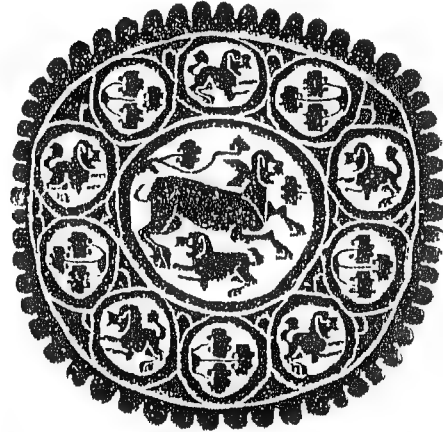


شكل رقم (٨)

قطعة نسيج من كليونوي توضح ثارما
يمتلي الحصان المجنح الذي يلفظ على اللنين الشرير .
القرن الخامس . متحف اللوفر .



شكل رقم (٩)



نماذج من النسيج القبطي ذات زخارف مختلفة الطراز

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأجنبية:

- A. Dain, *L'extraite tactique tiré de Leon le sage*, Paris, 1942.
- Ammianus Marcelinus, *Res Gestae*, Eng. trans. J. C. Rolfe, London, 1935, 3 Vole.
- Athanasius, *Apologia contra Arianos*, in *Nicean and Post Nicean Fathers of the Christian Church*, Michigan 1891, IV 2, 100 – 147.
- *Das strategikon Des Maurikios*, ed. G.T. Dennis, German trans. E. Gamillscheg, CFHB, 17 (Wien, 1981).
- Evagrius, *Historia Ecclesiastica*, London, 1854.
- Gregorius Nazianzenus, *Oratio VII, Funebris in Laudem Caesari Oratio*, in *Nicean and Post Nicean Fathers*, VII 2, 229 – 238; *Oratio, XVIII, Funebris Oratio*, in *Patrem Nicean Fathers*, VII 2, 254 – 269.
- Hieronimus, *De Viris Illustribus*, in *Nicean and Post Nicean Fathers*, III 2, 359 – 384.
- Iustinianus, *Novellae*, trad. Fran. M. Berenger, Paris, 1811 – 1812, 2 tomes.
- Jean évêque de Nikiou, *Chronique*, éd. et trad. Fran. I. Zotenberg, Paris, 1883.
- Leo VI, *Tactica*, ed. J. B. Migne, PG, Vol. 105, Turnholti, 1978.
- P. Cair. Masp., *Papyrus grecs d'époque Byzantine*, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, ed. J. Maspero, Le Caire, 3 tomes, 1911, 1913, 1916.

- P. Lond., *Greek Papyri in the British Museum*, London, in 7 Vols., 1893 – 1974.
- P. Münch., *Vorbericht über die Münchener byzantinischen Papyri von Leopold Wenger*, München, 1911.
- P. Oxy., *Oxyrynchus Papyri*, published by the Exploration Society in Graeco – Roman Memoirs, London, 66 Vols. 1898 – 1999.
- Palladius, *Historia Lausiaca*, Eng. trans. E. Budge, in Stories of the Holy Fathers, London, 1934.
- Socrates, *Historia Ecclesiastica*, in Nicean and Post Nicean Fathers, II 2, Michigan, 1891, 1 – 178.
- Theodoretus, *Historia Ecclesiastica*, in Nicean and Post Nicean Fathers, III 2, Michigan, 1891, 33 – 159.
- *Zachariah of Metylene, the Syriac Chronicle*, Eng. Trans. F. Hamilton and E. Brooks, London, 1899.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Artheud, 1974.
- A. Sergrè, “The Annona Civica and Annona Militaris”, *B*, 16 (1943).
- A. Atiya, *A History of Eastern Christianity*, London, 1958.
- A. Bowman, *Egypt after the pharaos 332 BC – 642 AD*, London, 1996.
- A. Johnson, and L. West, *Byzantine Egypt: Economic Studies*, Princeton, 1949.
- A. Johnson, *Egypt and the Roman Empire*, Michigan, 1951.

- A. Neander, *General History of the Christian Religion and Church*, London, 1851 – 1958, 9 Vols.
- A. Neander, *Lectures on the History of Christian Dogmas*, London, 1992, 2 Vols.
- A. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, Eng. trans. H. Hionides, 5 vols, Amsterdam, 1972 – 1980. vols. 1-2 (1972); vol. 3(1975); vol.4(1978); vol. 5(1980).
- A. A. Vasiliev, *A History of the Byzantine Empire*, Madison, 1964, 2 Vols.
- B. Kidd, *A History of the Church to AD. 461*, Vol. II, Oxford, 1922.
- Bokenkotter, *A Concise History of the Catholic Church*, New York, 1979.
- Ch. Diehl, *Etudes Byzantine*, Paris, 1905.
- Ch. Oman, , Vol. I, London, 1924. *A History of the Art of War in the Middle Ages*
- Duchesne, *Early History of the Christian Church from its Foundations to the Fifth Century*, Vol. I, London, 1950.
- E. Darko, “Influences touraniennes sur l’evolution de l’art militaire des grecs, des romains et des byzantins”, B, 12 (1937).
- E. Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. II, London, 1929.
- E. Hardy, *Christian Egypt, Church and People, Christianity and Nationalism in the Patriarchate of Alexandria*, New York, 1952.
- F. Aussaresses, *L’armée byzantin après la strategicon de Maurice*, Bordeaux, 1912.

- F. Copleston, *A History of Philosophy*, Vol. II, pt. I, New York, 1962.
- F. Cumont, “L’uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantin”, *B*, 2 (1926).
- F. Lot, *L’art militaire et les armées*, Paris, 1940.
- Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, London, 1979.
- G. Dawney, *A History of Antioch Syria from Seleucus to the Arab Conquest*, New Jersey, 1961.
- Glover, *The Conflict of Religion in Early Roman Empire*, Boston, 1960.
- H. Ahrweiler, “Recherches sur l’administration de l’empire Byzantine aux IX^e – XI^e siècles”, *BCH*; 84 (1960).
- H. Chadwick, *The Early Church*, Penguin book, 1974.
- H. Gwatkin, *The Arian Controversy*, London, 1914.
- H. J. Magoulias, *Byzantine Christianity, Emperor Church and the West*, Chicago, 1970.
- H. Waddell, *The Desert Fathers*, London, 1946.
- H.I. Bell, “Evidences of Christianity in Egypt, during the Roman Period”, *HTR*, 37 (1944).
- I. Heath, *Byzantine Armies*, London, 1986.
- J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire*, New York, 1958, 2 Vols.
- J. Burckharde, *The Age of Constantine the Great*, trans. M. Hadas, U.S.A., 1949.
- J. D. Thomas, “Strategos and Exactor in Early Byzantine Egypt”, *Atti del VII Congresso Internazionale di Papyrologia*, Napoli, 1984, tome 3.

- J. D. Thomas, “Strategos and Exactor one Office or Two”?, *CE*, 139 – 140 (1995), pp. 230 – 239.
- J. D. Thomas, “The Office of Exactor in Egypt”, *CE*, 34 (1959), pp. 124 – 140.
- J. Haldon, *Byzantine Praetorians*, Bonn, 1984.
- J. Lallemand, *L'administration civile de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse 284 – 382*, Bruxelles, 1964.
- J. Lesquier, “L’armée romaine d’Egypt d’Auguste à Dioclétien”, *Mémo. IFAO*, 41 (1918).
- J. Maspero, *Organisation militaire de l’Egypt byzantine*, Paris, 1912.
- J. Teall, “The Barbarians in Justinian’s Armies”, *SP*, 40 (1965).
- J. Thompson, & E. Johnson, *An Introduction to Medieval Europe 300 – 1500*, New York, 1965.
- L. Bréhier, *Les Institutions de l’empire Byzantin*, Paris, 1943.
- L. O’leary, *The Coptic Church and the Egyptian Monasticism*, in: *The Legacy of Egypt*, Oxford, 1947.
- Laistner, *Thought and Letters in Western Europe*, New York, 1957.
- M. Ensslin, “The Government and Administration of the Byzantine Empire”, *CMH*, Vol. IV, pt. 2, Cambridge, 1967.
- Neale, *A History of the Holy Eastern Church, the Patriarchate of Alexandria*, Vol. I, London, 1847.
- O. Bardenhewer, *Les pères de l’église, leurs vie et leurs ouvers*, Paris, 1899, 3 tomes.
- P. Goubert, *Byzance avant l’Islam*, Paris, 1951.

- Ph. Sherrard, *Byzantium*, Artheud, 1974.
- R. Bagnall, *Egypt in late Antiquity*, Princeton, 1993.
- R.H. Davis, *A History of Medieval Europe from Constantine to Saint Louis*, London, 1957.
- Roncaglia, *Histoire de l'église Copte*, tome I, Liban, 1966.
- T.M. Mohammed, "The Expedition of Nicetas on Egypt, 609 – 610 A.D.", *AESGRS*, 4(1999 – 2000), pp. 97 – 112.
- *The New Schaff – Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, 13 Vols., Michigan, 1957 et sqq.
- V. Chapot, *La frontière de l'Euphrate*, Paris, 1907.
- W. Tarn, *Hellenistic Civilization*, London, 1966.
- Zernov, *Eastern Christendom*, London, 1961.

ثالثاً: المصادر والمراجع العربية والمصرية:

- إبراهيم نصحي، تاريخ مصر في عصر البطالمة، القاهرة، ١٩٧٦، أربعة أجزاء.
- أبو اليسر فرح، الدولة والفرد في مصر، القاهرة، ١٩٩٤.
- أحمد عثمان، تاريخ قبرص، جزيرة الجمال والألم، القاهرة، ١٩٩٧.
- أسد رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، بيروت، ١٩٥٧، ٣ أجزاء.
- أمال الروبي، مصر في عصر الرومان، القاهرة، ١٩٨٠ – ١٩٨١.
- الأنبا إيسيدوروس، الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، ج١، القاهرة، ١٩٢٣.
- الأنبا غريغوريوس، ما بين الإسكندرية وروما وبيزنطة، القاهرة، ١٩٧٤.
- أوغسطين، الاعترافات، ترجمة/ الخوري يوحنا الحلو، بيروت، ١٩٦٢.

- أيدرس بل، هـ، مصر من الإسكندر الأكبر حتي الفتح العربي، ترجمة/
عبد اللطيف أحمد علي، القاهرة، ١٩٦٨.
- ابن قيم الجوزية، الفروسية، بغداد، ١٩٨٧.
- ايريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، ج١، الإسكندرية،
١٩٨٧.
- بارو، الرومان، ترجمة/ عبد الرازق يسري، القاهرة، ١٩٦٨.
- البستاني، دائرة المعارف، بيروت، ١٨٨٧.
- بوتشر، تاريخ الأمة القبطية، القاهرة، ١٨٩٧.
- بينز، نورمان، الإمبراطورية البيزنطية، ترجمة/ حسين مؤنس، محمود
زايد، القاهرة، ١٩٥٠.
- جلسون، روح الفلسفة في العصر الوسيط، ترجمة/ إمام عبد الفتاح،
القاهرة، ١٩٧٢.
- جمال حمدان، شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان، ج٢،
القاهرة، طبعة دار الهلال، د.ت.
- حسين محمد أحمد يوسف، النقابات في مصر الرومانية، القاهرة، ١٩٩٨.
- دواني، أنطاكية القديمة، ترجمة/ إبراهيم نصحي، القاهرة، د.ت.
- رأفت عبد الحميد، "اغتيال أريوس"، حولية كلية الآداب بالمنصورة، ١٩
(١٩٩٦)، ص ٤٦ - ٩٢.
- رأفت عبد الحميد، "مصرع جوليان الفيلسوف الإمبراطور"، بحث منشور
في كتاب قطوف دانية، تحرير/ عبد القادر الرباعي، ج١، الأردن،
١٩٩٧، ص ٤٨١ - ٥٣٣.
- رأفت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، القاهرة، ٢٠٠٠ - ٢٠٠١، ٥
أجزاء.
- رأفت عبد الحميد، بيزنطة بين الفكر والدين والسياسة، القاهرة، ١٩٩٧.
- زبيدة عطا، "المقاتل البيزنطي"، مجلة التاريخ والمستقبل، جامعة المنيا،
مج١، ١٩٩١.
- زبيدة عطا، الحياة الاقتصادية في مصر البيزنطية، القاهرة، ١٩٩٤.

- زبيدة عطا، الفلاح المصري بين العصر القبطي والعصر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩١.
- السيد الباز العريني، مصر البيزنطية، القاهرة، ١٩٦١.
- صبري أبو الخير سليم، تاريخ مصر في العصر البيزنطي، القاهرة، ٢٠٠١.
- طارق منصور محمد، "ظاهرة هروب المصريين من الأرض في القرنين السابع والثامن الميلاديين من خلال البرديات اليونانية والقبطية، دراسة تحليلية"، مجلة الجمعية المصرية للدراسات اليونانية والرومانية، ٤ (١٩٩٩ - ٢٠٠٠)، ص ٣١٨ - ٣٦٦.
- طارق منصور محمد، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية أداب بنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٣.
- طارق منصور محمد، "مريم المصرية، نموذج للقصاص الديني في العصور الوسطى. دراسة وترجمة"، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، مج ٢٩، ع ٢ (٢٠٠١).
- الطرسوسي، مرضي بن علي بن مرضي، أرباب الألباب في كيفية النجاة في الحروب من الأهوال، تحقيق/ كلود كاهن، بيروت، ١٩٤٨.
- عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٦٢.
- عبد الرحمن زكي، الجيش المصري في العصر الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٠.
- عزت زكي حامد ومحمد عبد الفتاح السيد، الآثار والفنون القبطية، الإسكندرية، ٢٠٠٠.
- عمر صابر أحمد، مصر في مخطوطة يوحنا النقيوسي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٨١.
- مارتن برنال، أثينة السوداء، ترجمة لقيف من العلماء، القاهرة، ١٩٩٧.
- متي المسكين، الرهبنة القبطية في عهد أنبا مقار، القاهرة، ١٩٧٢.
- مجموعة من العلماء، الموسوعة المصرية، تاريخ مصر القديمة وآثارها، العصر اليوناني والروماني، مج ١، ج ١، القاهرة، ١٩٧٨.

- محمود أحمد محمد سليمان عواد، الجيش والقتال في صدر الإسلام، الأردن، ١٩٨٧.
- مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، القاهرة، ١٩٩٥.
- المقرئزي، تقي الدين، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج٢، القاهرة، د.ت.
- منيرة محمد الهمشري، النظام الإداري والاقتصادي في مصر في عهد دقلديانوس ٢٨٥ - ٣٠٥ م، القاهرة، ١٩٩٩.
- نفتالي لويس، مصر الرومانية، ترجمة/ فوزي مكاي، القاهرة، ١٩٩٤.
- نورمان كانتور، التاريخ الوسيط، قصة حضارة، البداية والنهاية، ترجمة/ قاسم عبده قاسم، القاهرة، ١٩٨١، جزءان.
- وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج١، الإسكندرية، ١٩٨٥.
- يوحنا الآسيوي، تاريخ الكنيسة، الجزء الثالث، ترجمة/ صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، ٢٠٠٠.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة، ١٩٤٦.

Contents

Introduction.....	A-y
Chapter One: Egypt and the Political Life.....	1-36
Chapter Two: Education in Egypt between Philosophy and Christianity.....	39-103
Chapter Three: Egypt and Christianity.....	106-179
Chapter Four: Monasticism.....	182-218
Chapter Five: The Military Institution.....	221-267
Chapter Six: The Economic Life.....	270-323
Maps:.....	326
Appendixes:.....	330-341
Bibliography:.....	344-351

Publisher:
Misr al-Arabia
19 Islam st., Hammamat al-Qubba,
Cairo, Egypt.
P.O. Box 5740 Heliopolis Gharb
Tel. And fax. +202-2562268

© Raafat Abdul-Hamid and Tarek M. Mohammed
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced,
stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means,
electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise without
the prior written permission of the authors or the publisher.

2nd Edition 2002

Egyptian library cataloguing data
Dr. Raafat Abdul-Hamid and Dr. Tarek M. Mohammed
I. History of Byzantine Egypt – Coptic Egypt
II. History of the Byzantine Empire
I. Raafat Abdul-Hamid and Tarek M. Mohammed
II. Title
932.023 – 949.502

NSBN : 16687/2001

Printed In Egypt

Dr. Raafat Abdul-Hamid & Dr. Tarek M. Mohammed
Faculty of Arts, Ain Shams University

Egypt in the Byzantine Period
284-641 AD.

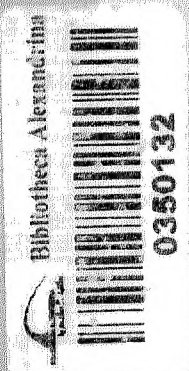
Cairo 2002

Publisher
Misr al-Arabia
19 Islam st., Hammamat al-Qubba
Cairo, Egypt.



Egypt in the Byzantine Period

284 - 641 AD.



Dr. Raafat Abdul-Hamid & Dr. Tarek M. Mohammed
Faculty of Arts, Ain Shams University